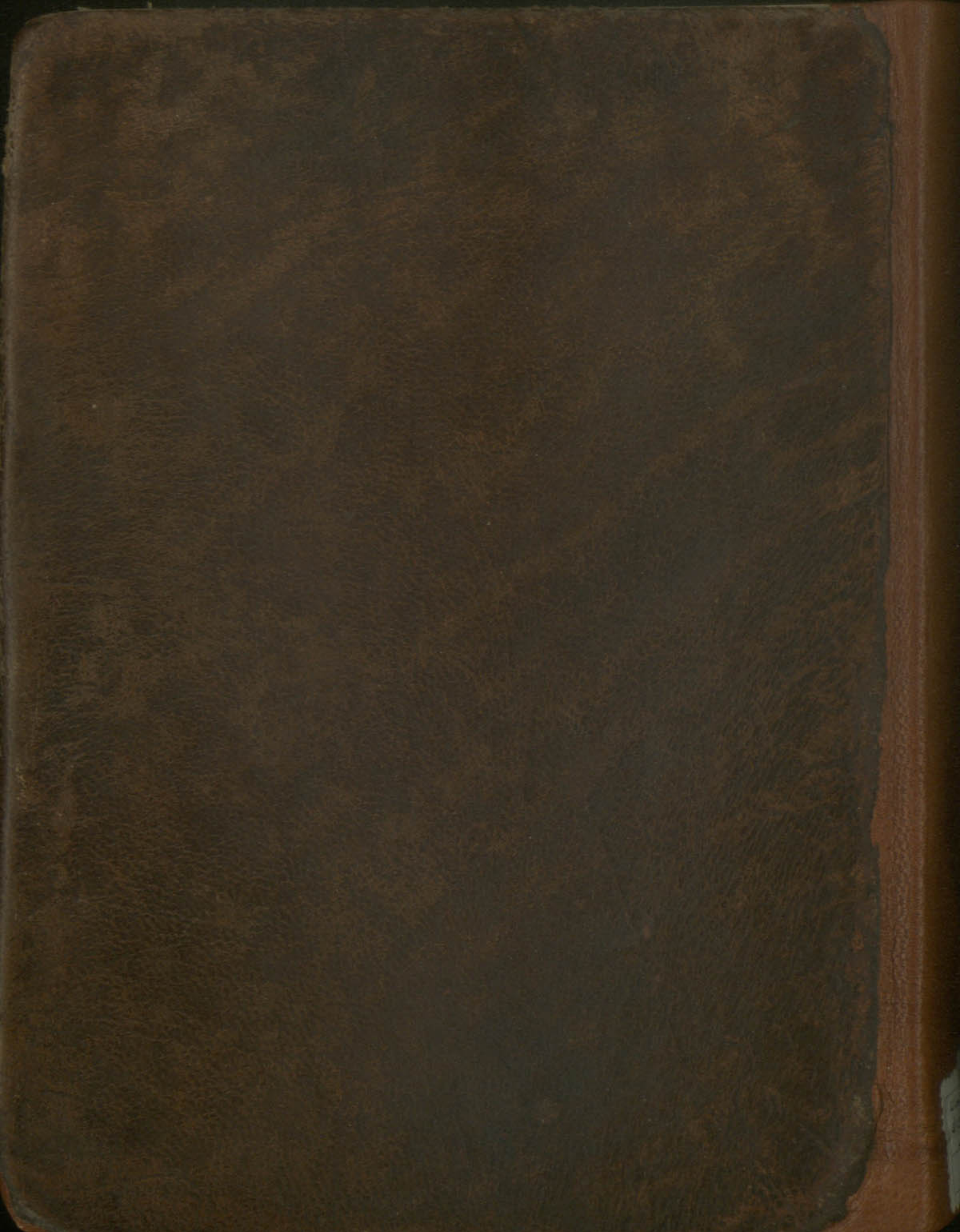


بازدید شد
۱۳۸۷

۱۰۷۳۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه، شواهد الربوبیه، رساله حشر
مؤلف ملاصدرا - بلینوس حکیم
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۴۵۶
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۸۹۹۵۴

بسم الله الرحمن الرحيم

اسستان بعدن والاراك مقيما … باسم الاراك اقول سوف اراك
فرمصلسان السواك قطرا … كي لا يكون مثله فتسكي بسواك

ولا دمتني بالسواك اجبتها … فدرتك مالي حاجة بسواك
فقالت رادي ان تكون كلمه … فقلت ومن لي ان اقبل فاك

كمايقسب لعلي الاي فالسمه سساك ماراك

هنيئا يا عود الاراك بثغرها … لم تخش يا عود الاراك اراكا
لو كان غيرك يا سواك قتلته … لم ينج مني يا سواك سواكا

يا ايها القلب تقول عينيه … وشكا الهوى ثم فعلها بذلك
فلو تبيل طلا في النار اعلاانر … رضاك او سدني لنا من وصالك
لقد متسر جلي نحوها … هدى منك لي او ضلالة من ضلالك

قال صاحب الملل والنحل

لقد طفت في تلك المعاهد كلها … وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر … على ذقن او قارعا سن نادم

مجموعه شرائط الربوبية … لهرمس … از … بليناس حكيم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بالخير فرد

اقول حل كتابي هذا واصف الحكمة التي اتيت بها اسمعوا حكمتي وتنفذوا في افهامكم وتحبس طبايعكم من اتصل كلامي بها بطباعه فتحرك له بنجوا طرم فهو الكامل الطباع سليم من الاعراب نقي النفس من الظلمة الحايلة بينه وبين طلب الحكمة فتستمدوا بقوتها من قوت الكلام على قلة حروفها وقدر اتصال الكلام بها فيقوى بها ما استمد من لطيف الكلام على اقتباس الحكمة والنظر في تركيب الطبايع وعلل الاشياء ومن لم تتحرك طباعه لاستماع كلامي فمن التباس الظلمة بنوره وكثرة الاخلاط الحايل بين لطيفه وبين النصعد في درج الحكمة كما حال السحاب المظلم من نور البصر وبين ان يتصل با نوار الكواكب المضيئة والان ابين لكم اسمي فتتبعوا في حكمتي وتفكروا في كلامي وتضعوا نصب اعينكم ليلكم ونهاركم بطول السبات علم سراير الخليقة انا بليناس الحكيم صاحب الطلسمات انا الذي اوتيت الحكمة من مدبر العالم بخصوصية طبيعة لطفت وسلمت من الاعراض الدانسة نفذت بلطافتها فادركت كلما غاب عن الحواس الظاهرة بالقوى الباطنة التي هي الفكر والفطنة والذكر والهمة والنية وادركت بحواسها الظاهرة كلما وقع تحتها من الالوان والطعوم والارواح والسمع واللمس فلم يبق شي من الخلق الروحانية اللطيفة النورانية ولا المعلولة الثقيلة الجسمانية الواقعة تحت الكون اهل الظاهر والباطنة الا ادركت طبيعته وعلته وخلقته … كتابي في بلطافته واعتداله لعنصر الغليظ الجسد الذي

واخبركم فاسمعوا اما اقول لكم ان كل شي من الطبايع الاربع التي هي الحر والبرد واللين واليبس والطبايع اصل كل شي والاشياء متصلة بها وهي متصل بعضها ببعض كلها يدور في مدار واحد يجمعها نظام واحد يدور بها فلك واحد فاعلاها متصل باسفلها وادناها متصل باقصاها لانها كلها كانت من جوهر واحد فلما عرضت فيه الاعراض تباين اجزاء ذلك الجوهر وتفرقت الخلق باختلاف الطبايع ووقعت عليها الاسماء المختلفة لاختلاف الاعيان والصور والجوهر ان كانت مختلفة بالتراكيب فانها متصلة منفصلة قابل بعضها بعضا متغلب بعضها بعضا دافع بعضها الى بعض بايتلافها واختلافها مستدعية اشكالها باتصالها بها ودافعة اضدادها بخلافها فهذا اس العلم ومعرفة اصول الطبايع وانما وصفت علم تقابل الطبايع الاربع بعضها بعضا بالايتلاف والاختلاف ليكون علم ذلك اداه لمن نظر فيه ومهارة له فيكون عالما يبصر في الكيانات عن جوهرها وحكما لتالف الطبايع الاربع ولاختلافها حينئذ هو قوي على علم علل الاشياء وانما تكلمت بهذا الكلام في ابتداء كتابي هذا ليكون من فهمه عالما الى امع العلم فيستدل بعلم ذلك على علم سراير الخلقة ويدرك منه صنعة الطبيعة والان اخبركم بسببي ونسبي اني كنت يتيما من اهل طوانة لا شي لي وكان في بلدي تمثال من حجر قد اقيم على عمود من خشب مكتوب عليه انا هرمس المخصوص بالنعمة على هذه الاية جهارا وحجبتها بحكمتي لئلا يصل اليها الا حكيم مثلي وهو مكتوب على صدر ذلك التمثال باللسان الاول فمن اراد ان يعلم سراير الخلقة وصنعة الطبيعة فلينظر تحت رجلي فلم يابه الناس لما يقول وكانوا ينظرون تحت قدميه فلا يرون شيئا وكنت ضعيف الطبيعة لصغري فلما قويت طبيعتي قرات ما كان مكتوبا على صدر التمثال ففطنت لما يقول

وحفرت تحت العمود فاذا انا بسرب مملو ظلمة لا يدخله نور الشمس وان طلعت عليه تحركت
فيه الرياح لا تفتر فلم اجد الى الدخول اليه سبيلا لظلمته ولم يثبت لي فيه ضوء نار
لكثرة رياحه فضقت بذالك ذرعا واشتد غمي فغلبتني عيني وانا مهموم افكر فيما
لقيته من التعب اذ تمثل لي شيخ على صورتي ومثالي فقال لي يا بلينوس قم فادخل هذا
السرب لتصل الى علم سراير الخلقة وتدرك منه صنعة الطبيعة قلت لا ابصر في
ظلمته ولا يثبت لي فيه ضوء نار لكثرة رياحه فقال لي يا بلينوس ضع نورك في
اناء صاف يحجبه من الريح عن نورك لا يتلفه وتستضي بنورك في ظلمته فطابت نفسي
علمت اني قد ادركت طلبتي فقلت من انت فقد مننت علي فقال انا خليلك التام فا
ستيقضت فرحا فوضعت نورا في اناء كما امرني ثم دخلت السرب فاذا انا برجل شيخ
قاعد على كرسي من ذهب في يده لوح من زبرجد اخضر مكتوب في اللوح في هذا صنعة
الطبيعة وبين يديه كتاب مكتوب فيه هذا سر الخلقة وعلم علل الاشياء فاخذت
الكتاب مطمينا ثم خرجت من السرب فتعلمت من الكتاب علم سراير الخلقة وادركت
صنعة الطبيعة وتعلمت علم علل الاشياء وارتفع اسمي بالحكمة وعلمت الطلسمات
والعجايب وعلمت مزاجات الطبايع الاربع وتراكيبها واختلافها وايتلافها فانا
واضع هذا الكتاب لمن بعدي كما وضع لي من كان قبلي اقول على العلل المعلولة
والعالة والاسباب المسببة والمتسببة في الكل والجزء والمفرد والمشاركة والخاص
والعام في كل نحو من الخلق وكل نوع وكل جنس من الشاهد والغايب والظاهر والباطن
والاول والاخر والدنيا والاخرة والمعقول والمجهول ولم ادع مع ذالك ما صغر
من الخلق وخفي ولا ما عظم في العالم كله واقطاره وغاية الكل الكل والجزء والخاص للخاص والعام

العام

للعام في كل وجه من الوجوه المتصرفة المنفاصلة والوجوه الجوهرية اللازمة غير المنفصلة
ولا المنقسمة في جميع الانحاء في العالم مما علا ومما سفل واخبر ايضا بانواع علل
النيرين والارواح المتذكرة المتفكرة واجناسها والاسباب العاملة بدوران
الفلك والنجوم السيارة والواقفة وعلل العاونة واخبر ايضا بانواع علل
الظلم والاجساد الجوهرية واجناس الاجساد الجوهرية واسباب الصم الموات التي هي معولة
منفعلة بتصرف الازمان والدهور ومر الرياح والحركات واختلاف البقاع والاماكن
والحدود في اقصى الاسفل واعلاه واخبر بانواع علل التراكيب والافاعيل والجواهر
والطبايع والمعادن والنبات والحيوان في الكل والجزء روحانية وكلية وخا
صيته وتركيبه وافاعيله ثم لم ادع ايضا علل الحواس الخمس في الانواع كلها
التي ركبناها من الريح واللون والطعم والصوت والجاس ولم اقصر عما ناله عقلي
وقويت عليه فكرتي من ايضاح الكتاب وتنويره وبيانه لاليبنه على المتعلم
الحريص الدائم المواظب على طلب العلم ولم اقصر عن جميع العلل كلها الخاصة والعامة
من كل وجه شاء ان ارسطاطاليس وابلوس قالا في العلل على بعض الامور دون بعض
وكذالك وجدنا استلفجيس وبيين كل على علل المواليد والالوان والطعوم
والارواح والاصوات واللمس ولم نترك هولاء الحكما ما تكوانه ذالك عجزا عنه
ولكن كرهوا طول الكلام وكثرة التبرم به من المتعلمين وقلة من احمله اذا
كان السفر الواحد قد اما براديم فيكون كثرة الكلام هو الذي دفع عنه
المتعلمين فيزهدون فيها الرغبة فيه افضل فلما رايت ذالك وعزمت على احداث
جميع العلل في جميع الخلق ورايت ما يكون في طول الكتاب وكثرة الكلام من النقص

والخاص

على المتعلمين رايت ان اجزي كتابي هذا اجزاء مفصلة موصولة بانواع يتلو
بعضها بعضا واصناف يجري بعضها بعضا وابواب يدل بعضها على بعض ويشبه
ببعضها على بعض ثم لم ارضا بذالك ايضا حتى جعلت لها اعلاما تدل عليها
لكثرة وجوه انواع الخلق ولما اردت ان احيط بالكل والجزء جميعا علمني السماي
فجعلت اعلام الحساب الذي هو سبب الكتاب والخط واخبركم ايضا اني وضعت هذا الكتاب
واجهدت نفسي للجاني وخاصتي من نسلي فالان اقسم واحلف من سقط اليه هذا
الكتاب من ولدي وقرابتي وذو جنسي من اولاد الحكما ان لحفظوه مثل انفسهم
ولا يدفعوه الى غريب ابدا واليمين والحلف فهي بالله ثم باسم الذي لا اله الا هو
الواهب الباعث المرسل الذي ابتدع البدايع وفلق الفلق وخلق الخلق وجبر به
وقدرته وجبروته وعظمته وربوبيته العزيزة التي لا تدرك ان لا تخبروا
كتابي هذا ولا تدفعوه يا ولدي واصحابي الى غيركم ولا تخرجوه من
ايديكم فاني لم ادع علما قل ولا كثر مما علمني ربي الا وضعته في هذا
الكتاب ولا يقراه هذا الكتاب من الناس الا ازداد علما واستغنى عما في ايدي
الناس والطلب اليهم في شي من الاشياء فها انا قد حلفت وتقدمت
وانذرت واعذرت اليكم والله شاهد علي من خالف وصيتي وضيع امري
فهذا ما تقدمت فاخبرتكم اني مفسر لكم ومعلمكم علله وسببه لان العلة
علتان والسبب واحد الا ترى ان سبب الشي انما هو اصله الذي منه يكون
والعلة قبل ان يتم الشي بعد تمام الشي فالعلة الاولى هي التي من اجلها
يكون الشي والعلة الاخرى هي التي بها يكون الشي الا ترى رجلا لو ضاع خاتما

قيل

قيل ما سببه قيل الورق ولو قيل ما علته قيل الصناعة ولو قيل لماذا يلبس
فالامر من ذالك على اربعة وجوه فاولها العلة وهي لاي شي والثانية السبب
وهي من اي شي والثالثة الفعل وهو كيف يكون الشي والرابعة الفاعل وهو
باي شي يكون الشي فقسمت هذه الاربعة على كتابين فجعلت للعلة والسبب
كتابا واحدا وهو هذا الكتاب وسميته كتاب العلل المعلولة وكتابا اخر الكيف
باي شي هو للفاعل والفعل وسميته كتاب سر الخالق المخلوقة التي يجوز عليها
الكيفية والكمية ومدار ذالك كله على الحساب لئلا تضلوا ولا نقع بينكم الاختلاف
وقد اخبرنا بما اردنا ان نخبركم عنه بالجملة العامة والخاصة والان حين
نبدا بذكر الكتاب على ما نوينا ان شاء الله واول ما نحن ذاكرون الخالق تعالى
علوا وجل اجلالا وعز اعزازا ولا اله غيره الواحد الصمد الذي كان قبل الكون
ويكون بعد الكون وكون لا كون له الله الفرد الذي لا يختلط ولا ينفصل
ولا يتصل القادر الواهب الديان الحكيم اللطيف الرحيم الغفار فهذه اربعة
وعشرون وجها الله له تبارك وتعالى قلت وعشرون منها نعت له واحد اسمه
وهو الله لا اله الا هو والان نخبر بذالك حتى تعرفه من اراد معرفته فيتوجل
ويخاف ويعبد الله بيقين وعلم ومعرفة فاول ذالك من الاربعة والعشرين
الذي تدعى الخالق قد اختلفت الامم في الخالق اختلافا شديدا فقالوا في ذلك
قولا كثيرا اضلوا به ضعفاء الناس في عقولهم فقال بعضهم اربعة واختلفوا
في الاربعة انها الارباب وقال اخرون ثلثة واختلفوا فيها ايضا وقال اخرون
اثنان واختلفوا فيهما وقال قوم واحد واختلفوا فيه وقال اخرون لا خالق

الذي

فجل الخلقة وانما منعنا ان نذكر اقوال كل امة وحججهم كراهة لطول الكتاب
وكثرة الكلام ولكنا نخبر بالصواب من ذلك ان شاء الله مالا يستطيع
من كان له ادنى فهم ان يرده على قايله ولا يمتنع من القبول الا ان يكون
مرادًا لما يعلم معاندًا لما يعرف شرودا عن الحق فنقول في اول ذلك للذين
زعموا ان لا اله ولا خالق هل تعرفون شيئًا فان اقروا بمعرفة شي من الاشيا
فقد اقروا بخالق له لا محالة لان الذي قد ابدله لم يصنع نفسه فان كان الذي
اقروا به مصنوعا فله صانع لا محالة فالمصنوع هو المخلوق المحتاج والصانع
هو الخالق الواهب فان قال قايل فان ذلك الشي كاينا ما كان الذي
اقر ابه ليس بمصنوع قلنا له افصانع هو فان قال نعم فقد اقر بالخالق
الصانع وان قال هو صانع فقد جحد ما عقله اذ زعم انه يجد شيئا ليس
بمعمول ولا عامل وذلك انه لا يعدوا ما اقر به ان يكون موجودا تقع
عليه الحواس او مفهوما انه ادركه الاوهام او خالفا لهذه الاضداد كما ذكرنا نحن
معشر الحكما من امر الخالق اذ ذكرنا انه خلق الاضداد وسنذكر من ذلك ما ينبغي ان
نقدم في ذكره فنخبر ان الخالق تبارك وتعالى كان قبل ان اراد ان يخلق الخلق
فقال ليكن كذا فكان ما اراد بكلمته فاول الحدث كلمة الله المطاعة التي كانت
بها الحركة فكانت الكلمة علة المخلوق العام بلا سبب عنه كان موجودا ولا مفقودا
الا انه لا يكون مفقودا الا بموجود ولا موجودا الا بمفقود فلا سبب ولا مثال
لاول الخلق ولو كان الاول الخلق سبب او مثال اذ لم يكن لاخر الخلق مثال ولا
سبب ولو كان لاول الخلق سبب او مثال اذ لم يكن مخلوقا بل كان قديمًا ازليا

فلما راينا الحر

فلما راينا اخر الخلق بسبب ومثال استدللنا ان اول الخلق بلا سبب ولا مثال فالمثال
الذي لاخر الخلق العلة التي كان بها اول الخلق وهي كلمة الله والسبب الاشيا المعلومة
التي كانت بكلمة الله وهي الجواهر والطبايع والتراكيب والمواليد فمن هذه الاربع
التي هي الجواهر والطبايع والتراكيب والمواليد يكون الاخر الذي سميناه الاخرة
التي يكون فيها الجزاء وغاية المنتهي الى انقضاء الخلق وانتهايه الى خالقه
تعالى علوا كبيرا فلما راينا اول الخلق بلا مثال سابق ولا سبب عنه كان وراينا
محتاجا ممسكا ولم نري يمسكه استدللنا على الذي يمسكه به اذا كان ممسكا محتاجا
الى غيره فلزمه اسم الحدث ووقع عليه الفناء والتباين اذا كان جملة لزمه
الفناء للحدث وان كان من سبب لزمه الانفصال والتباين والعدم لانه
مركب وكل مركب منتقض ولانا راينا وليس منه شي من الاشياء الا وهو متحرك
بغيره فان كان جسدا احتاج الى مكان يكون فيه واقطار تحيط به والا تفرقه
اوصاله وان كان ذلك الجسد حارا كانت اقطاره باردة لتقيده وتقطعه
الى مكانه وتجمع اجزايه بعضها الى بعض وتحصرها حتى تاتلف فتكون شيا
واحدا وان كان ذلك الجسد رطبا كانت اقطاره يابسة لتقيده وتحصره
وتضطره الى الاجتماع حتى يكون شيا واحدا وان كان ذلك الجسد باردا
كانت اقطاره حارة لتقيده وتضطره الى دخول بعضه في بعض وايتلافه
حتى يجتمع قوته فيكون جوهرا واحدا وان كان ذلك الجسد يابسا كانت اقطاره
رطبة لتضطره وتقيده وتحبسه حتى تاتلف وتجتمع فيكون كله شيا
واحدا ولابد لذلك الجسد الذي حصرته اقطاره من مكان يكون فيه فيخلو منه غيره

ويتخلف هو منه ولا بد له من وقت بدا فيه ووقت اليه ينقضي ويفنى اذا كان
مركبا معمولا ولابد لنا لذلك الجسد الموجود الذي تقع عليه الاوهام من ان يكون
اما حارا واما باردا واما رطبا واما يابسا فان كان حارا فمن شكل النار وسوسها
وان كان رطبا فمن شكل الريح وسوسها وان كان يابسا فمن شكل التراب
وسوسه وان كان باردا فمن شكل الماء وسوسه ولا بعد ان يكون في الخلاء
اخر يحيط بكل موجود اما ان يكون ثقيلا او خفيفا او رطبا او يابسا او حارا
او باردا او لطيفا او جليلا او لينا او خشنا او صلبا او رقيقا او شديدا او ضعيفا
فهذه الانواع كلها واقعة تحت الحواس وهي فاعلة ومنفعلة يضر بعضها ببعض
ويباين بعضها بعضا بالزيادة والنقصان فما زاد في شي قواه واعانه
وصارت له الغلبة بالزيادة والكثرة والقوة وما نقص منها من شي في شي
اضعفه واوهنه حتى يكون مغلوبا بالاقوة له ولا نظهر فعاله الاعلى
قدر ما في الشي منه ومنه ما لا يدرك بالحواس الظاهرة دون الحواس الباطنة
وقد نكتفي من ذلك بما ذكرنا انه لابد لكل معمول موجود من ان يكون له عامل
فان قال قايل لا عامل ولا معمول فان هذا القايل قد جحد نفسه اذ هو
لا عامل ولا معمول وبهذا القايل يقول عندنا الاضطرار الى هذا الموضع لا دري
ويلزم الجحود لما يعرف ليتم له قياد قوله وهو التبكم والخرس ولا قول له
ولا دعوى سوى الجحود فيقال له تكلم فان قال شيا قيل هل فعلت
شيا فان اقر بالفعل فقد اقر بالفاعل ايضا وان قال لم افعل شيا
قيل له فلم تقل شيا بعد فقل ما شيت ان شيت سوالا وان شيت جوابا

فان الخالق

فان ابى الوجهين جميعا فهو كالحجر الابكم الاصم الذي لا حراك به وغايته ان توقد به
النار ليكون بعد كلسا اما اسود واما ابلق واما منذابا واما منهيا هذا ما قد تم
فقلنا المحدث المخلوق ان كان جسدا فلا بد نقول ان كان ذلك الممسك روحا
لابد يدرك الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق والجس فلا محالة
ان اللمس يدرك بالحواس الباطنة ان كان دقيقا لطيفا روحانيا فيدركه
الفكر والفطنة والذكر والهمة والنية فهذه الحواس الخمس الباطنة مدركة كل
غايب عن الحواس الظاهرة وكلما وقع تحت هذه الحواس العشر فهو مخلوق لانه
مدرك بالنعوت الخمسة التي اشترك الخلق فيها وهي الحدث والتغير والعجز
والحيرة والاتصال فليس مخلوق يعدو هذه الخمسة التي ذكرت لانه لابد له
من ان يكون قبله مكونا فيكون له محدث ومبتدع ومكون كان هو
فاحدثه وابتدعه وكونه كما اراد لا كما يريد المخلوق ولو كان كما يريد المخلوق
اذن لا ينبغي ان يكون بمنزلة الخالق تبارك وتعالى ولكن الخالق خلق
الخلق اعني هذا العالم بما فيه فاحدثه ووهبه فصار هو يابعضه
لبعض ثم لم ينقصه تبارك اسمه شيا من جزيل المواهب بل بلغ به اقصى
الغايات الا ما لا يجوز للمخلوق من تشبيه الخالق واعطاه الفضل كله
والنقص كله فوضع الفضل في موضعه ووضع النقص في موضعه وجعل
بينهما درجات وطبقات وافضل الخلق ان شاء الله اذا انتهينا الى
ذكر تفصيل الحيوان وعلل اجزايه ذكرا شافيا نكون لصاحبه قيا
سا على غيره فالخالق خلق الخلق كما اراد لا كما يريد المخلوق لان المخلوق

غير مرام في خلقه ولا استعان بدونه ولا له في خلقه مشية ولا يجبر وبما كان الخلق
محدثا ناشيا دل بالنشو على التغير فان قال قايل لا تغير كما قد قال امنيس واصحا
وذلك انهم قالوا ان الخالق واحد فلا يجوز ان تخلق اثنان لان الاثنين
يدلان على التنازع والتضاد فلما راينا هذا العالم لا ضد له ولا سوا في استدللنا
بانه واحد لا يدخله الفساد ولا الفناء من غيره ولا من خاصته في الجزو ولا في الكل
فهذه الصفة اصل هذا القول الذي احتج به برايهم وانما الخلق واحد لا تغير فيه
ولا زوال وانما هو منتقل كالمكان والزمان كالرجل يكون في الظل حسن اللون
ثم يكون في الشمس قبيح اللون والرجل واحد لم يتغير ولم يتبدل ولم يفن ولم
يزل وكذلك ساير ما يرى وما لا يرى من الالوان والطعوم والاصوات
والمجاس والمشام فقالوا لا تغير ولا تبديل ولا فعل ولا انفعال ولا حركة ولما
ارادوا من ابطال المنفعة والمضرة قالوا لا منفعة ولا مضرة ولو لم يكن منفعة
ولا مضرة ولا فعل لم تكن دنيا ولا اخرة ولا جزاء لخير ولا شر ولا ثواب ولا عقاب
ولا تستوي الحسن والمسي فكانا شيا واحدا كما زعموا لكان الحر بردا واللين
يبسا واليبس بردا واللين حرا وكان ذلك كله شيا واحدا اذا قيل حر
لم تستقم ان تقال برد ولا لين ولا يبس ولا لون ولا طعم ثم اختلفوا
في ذلك فمنهم طايفة اتبعوا امنيس وهذا القول الذي قصصنا في كتابنا
قوله ثم خالفه طيسوس فكان من قوله ان قال لا شي الا ما يرى بالاعين
او يسمع بالاذان من صوت يصدم او جرم يحطم واتبعه على ذلك
ناس كثير من اهل مصر ولا سيما اهل حلوان والفيوم لما نزع اليهم من اصحاب
فرس الالهي

بالفيوم وافلاطون القبطي بحلوان والان ينبغي ان يخبر بوجه الفعل لتفضح
لنا منفعة الصواب وتستبين مضرة الخطا الخطاء فقال افلاطون القبطي لا
فعل ولا حركة ولا تغير ولا فناء ولا زوال ولكنا نرى فاعلا ومتحركا ولا نرى
تغيرا او نرى متغيرا ولا نرى فناء ونرى فانيا ولا نرى زوالا ونرى زايلا
فنقول في اول ذلك لمن قال بقوله امصيب انت ايها القايل ام لا فان قال لا
ادري لزمه ما لزم الذي ذكرنا في اول كتابنا الذي جحد العاقل والمعقول وان
قال بل مصيب قيل له فهربت من شي الى شي ام اخترت شيا دون شي
فان قال نعم فقد اقر بشي وان قال لا لزمه ما لزم الجاحد الذي جحد عقله وا
خبار اليكم وان قال لا اخترت لان اكون مصيبا ولا صوابا ولا ان اكون بارا
ولا برا ولا ان اكون ناعما مثابا ولا نعيم ولا ثواب فنقول فكذلك ايضا المخطي
المفسد ولا خطاء ولا افساد ولكن يجزي بان يكون مخطيا مفسدا ان يكون
معذبا معاقبا ولا عذاب ولا عقاب فيقول القايل هذا القول هل بين هذين
الرجلين امر من الامور كانا باحدهما خلاف الاخر فلا يعدو ان يكون مخالفا
او موافقا او لا مخالف ولا موافق او يكون الامران جميعا مخالفين موافقين
فهذه اربعة منازل فان كان موافقا فقد خالف بينهما اذ جعلهما متفقين
في جميع الوجوه وسمى هذا مصيبا ناعما وسمى هذا مخطاء معذبا وان كانا
مخالفين قيل ما الذي خالف بينهما فان قال لا شي قيل له فهما اذن متفقان
سواء اذا كان جميع ما في هذا في هذا وهذا وهذا ليس فيهما غيرهما
وان قال بل هو موافق لبعض في انه طويل او قصير او ذاهب او جاي

او قايم او قاعد ومخالف له بالموضع فكان الموضع الذي قام فيه المصيب غير
الموضع الذي قام فيه المخطي والموضع الذي قعد فيه المصيب غير الموضع
الذي قعد فيه المخطي والزمان الذي كان فيه المصيب ذاهبا كان المخطي
فيه جاييا فهذا او نحو هذا الانحاء التي تجمعها الاعراض العشرة والجواهر
الاربعة سوا في كل وجه فنقول نري الرجلين سواء كما زعم ونري الذي
خالف بينهما فنفع احدهما وضر الاخر في المكان او الزمان او الاعراض
التي ذكرنا في جميع لا يجهل العاقل فان قال نعم سيل عن العلة التي من اجلها
كان الزمان او المكان او الاعراض لاحدهما مصيبا وللاخر مخلصا فان
كانت العلة منهما سيل لم اختلفا وقد رجع الى القول الاول وان قال
من غيرهما قيل فلم فعل ذلك بهما شي واحد لا اختلاف فيه وهما ايضا
في جوهرهما لا اختلاف بينهما فلم يجد شيا الا ما ذكرناه وان قال بل هما
مختلفان متفقان مختلفان بالصفة متفقان بالخلقة والجوهر كمنزلة
حبتين في بعض الثمار كانتا خضراء ومن هو تين مختلفتين في التدوير وا
لتقطيع والموضع لان احدهما فوق الاخرى فالعليا اقرب من حر الشمس
من التي تحتها فلما كرت عليه الشمس يومين اصفرت العلياء واستوت
وبقيت التي تحتها على حالها فلم يزد فيها شي ولم ينقص منها شي
فلبثت الاخرى يومين اخرين ثم صارت كصاحبتها فاستدللنا بانهما
كانتا مختلفتين متفقتين لما عادتا كلتاهما الى جوهرهما وكانتا متفقتين
مختلفين كما وصفناه فنقول له انه يعد الاتفاق ولن يكون معينا لما وافقه
بزعلما خالفه

على ما خالفه وكذلك المخالف ايضا لن يعدو ان يكون معينا لما وافق مضرا بما
خالفه ونحن نعلم ان الذي هو متفق في الجوهر سويهما سواء ولكنا نقول
الامر الذي خالف بينهما اهو هما ام غيرهما فان اقر بغيرهما فقد نقض قوله
فان قال بل هو هما فما صافان انفسهما اذ كان على هذه الصفة التي ذكرتم
معشر اصحاب افلاطون القبطي والان نخبر بانه لا حس الا بحركة ذلك
انه لو كان صامتا لا حركة فيه كان لا يرى ولا يحس لانه ليس فيه حركة و
لا يدرك بالحواس الظاهرة ولا الباطنة وسنذكر على ذلك علل في باب افعال
النفس والان ينبغي ان نعود الى العلو بعد الخلق فنقول انما قلنا تعالى
لانا رفعناه عن جميع ما خلق فقلنا فيه على خلاف المخلوق الموهوب اذ كان
المخلوق محدثا قلنا فالخالق المحدث له اذ لم يكن حيي كونه غيره فاحدثه
الخالق واوقع عليها اسم المحدث بالفعل الذي يكون فكان المحدث والمحدث
خلقين مخلوقين فلا تستقيم ان يقال للخالق تبارك وتعالى حدث ولا
محدث ثم قلنا لا تتغير لانه خلق التغير والمتغير كما قلنا لا انه اذا ثبت المخلوق
ثبت النشو واذا كان النشو كان التغير موجودا لا محالة ثم قلنا لا وقت له
لانه خلق الوقت ولانه خلق العمر المحدود المعمر جميعا وانما يكون العمر من وقت
الى وقت والخالق خلق الوقت الكل والخاص فلا وقت بين الخالق والمخلوق
ثم قلنا انه خلق الجوهر فلا يكون الخالق جوهرا وهو خلق الجوهر الطول والعرض
فكما لا يجوز ان يقال انه جوهر لانه خلق الجوهر فكذلك لا يجوز ان يقال
خلق ذلك الجوهر منه لانه لو كان ذلك كذلك لا لكانت لا محالة الربوبية

تتجزء وان تكون موجودة في كل جوهر بعضها فلا يجوز ان يكون الخالق الاول
محدث مربوب محتاج كما زعم افلاطون القبطي وهو من عون الذي عرف
اذا زعم ان الخالق خلق الخالق من نفسه فكل شي هو خالق ومخلوق فاكلهما
في الفضيلة احق بالربوبية ثم قلنا انه خلق الاتصال الكل جوهر وغير جوهر
من جميع ما انانه العقول من هذا البناء العظيم فلا يجوز ان يقال ان الخالق
يتصل بشي لانه خلق الاتصال وكان قبل الاتصال والمتصل لان الاتصال يدل
على وصل لم يكن قبل ذالك ولا يعدوا ذالك الوصل ان يكون فيما له جوهر يه او ما
جوهرية له فلما كان الخالق خلق الجوهرية ولا بغير الجوهرية لان الجوهرية تقبل الا
اتصال والانفصال وليس فيما انفصال لانه لم يتصل ولا يقال لما لم يتصل منفصل فا
الخالق تعالى ذكره لا يتصل ولا ينفصل فهذه النعوت للجسد المخلوق ولازمة له في
كل نحو ولا يجوز منها شي على الخالق تبارك وتعالى فهذه الابواب التي ذكرت تجمع
بيان خطاء الصامين والسمن واصحاب النجوم واصحاب الطبايع واصحاب الاصنام
وعبدة الحيوان والنيران واصحاب النوبة واهل العزم بالفكرة على الناس المحجوب عن
العامة واهل الرماد والمياه والحجارة وكل من ادعى ان له خالقا غير الله ومن
زعم ان الخالق امر ان يعبد غيره وذالك لما الى ضحنا من استواء الخلق في الخلقة
والعبودية ولا يجوز ان يكون هذا هكذا ابان يامر الخالق ان يعبد غيره ممن
هو مثل العابد فيكون العابد والمعبود مخلوقين فنام محتاجا ان يطلب من خلق
مثله ما لا يقدر عليه وذالك ما لا يقبله العقول بان تامر الرحيم الكريم الا له
من ليس له شي ان يطلب من ليس له شي فالعبادة هي الطلب الى المطلوب اليه فالعلو الذي رفعناه

عنه والربوبية

عن هذه النعوت والصفات التي وقعت على المخلوق فلزم المخلوق اسم الصفة والعبودية
ولزمنا اسم العلو والربوبية تبارك وتعالى وانما قلنا جل لانا لم نقدر عليه شي من الحواس
وانما استدللنا عليه بفعله من هذا البناء العظيم فعلمنا انه اعظم مما خلق واجلا
تبارك اسمه وانما قلنا عز وجل لانا رايناه ممتنعا لا يقدر عليه وهو القادر على كلما
اراد لا يكون شي الا ما اراد فعز بالقهر للخلق والقدرة عليه وانما قلنا لا اله غيره
لانا رايناه هو الذي ابتدع الخلق ولم نر غيره احدث شيئا ولا بديعا سوى هذا
العالم الذي خلقه هو وحده تبارك الله لا اله غيره وانما قلنا احد لانا راينا الخلق
ثانيا ورايناه ضعفا فالذي كان قبل ذالك على الوحدانية اذ كان قبل لم يكن معه
ثان لانا الواحد كيف ما ادرته لم نزد فيه شي ولم ينقص منه لانه لا نقبل شيئا
لان القبول ثان والثاني خلاف الواحد فالواحد اسم يدل على نظام واحد
يعلم باسمه ان ليس قبله شي لان الواحد لا شي قبله فاذا لم يكن قبله شي
فليس هو من شي فيكون ذالك الشي قبله الذي كان منه واذ لم يكن من شي
فلا يجوز ان يكون لشي ولا في شي ولا بشي ولا مع شي ولا كون الواحد للاشياء
له يملكها واليه تضاف وبه كان اذا كان قبلها محدث لها لان الاول الذي لا اول
له يدل عليه ما بعده ولا يستدل عليه به كما ليس قبله شي يستدل به عليه فكذا
لك لا يستدل عليه به فيكون محدودا تبارك الله الواحد وانما قلنا
صمد لانا رايناه كل من طلب رفعة الى الغاية فطلب اليه مضطرا وجاهلا لانه هو
الغاية في انفس المخلوقين باضطرار منها الكرب الشدايد يخلص ويصمد اليه و
يقصد لمعرفة الانفس في ضميرها وغامض خلقها انه قادر قريب رحيم فلذالك اكتسب

تصدت عند الضرورة الشديدة والالجاء وسقط عنها الظنون والباطل فصارة
الى الحق عند الكربة واستعانته فقالت يا رب تبارك الله علوا كبيرا وانما قلنا
انه قبل لانا رايناه الاشياء انما حدثت بعده اذ كان هو اقبل لا قبل له ولا
يعد له وقلنا يكون بعد لما راينا من فناء الخلق وان الخالق لا قبل
قبله ولا بعده تبارك اسمه وتعالى ذكره وقلنا انه كون لانه لا مكون
له فاذا وجد شي لم يكونه وهو الذي كون المكون قبل كون لا كون له
ولا مكون فالكون اسم يدل على ثبات شي لا محدث ولا مبتدع بل لم يزل
فما قبل لم يزل او دل بالكون على انه لم يزل فكذالك دل بلم يزل على انه
لا يزال تبارك الله العظيم وقلنا دايم اذا كان لم يزل كما قلنا لا نزال
ولا زوال له لانه خلق الزوال او لا يزول ودام لانه كامل لا يدخله
الزيادة ولا النقصان لانه خلق الزيادة والنقصان والمكان وا
الزمان والحدود والاوقات تبارك اسمه وقلنا اسم الله لانه اختص
هذا الاسم من جميع الاسماء وجميع الكلام فلم يسم بهذا الاسم شي من
الخلق وكذالك نجد كل شي له اسم وصفات ونعوت ووجدنا هذا
الاسم ليس لشي من الاشياء فقلنا هذا اسم الخالق تبارك اسمه وذكره
وقلنا انه فرد لانا رايناه لا يختلط بالاشياء ولا تختلط به ورايناكل
مختلط مركبا وله خالط خلطه ومركب ركبه وقبل الاختلاط والتركيب
لانه ليس بواحد ولا غني عن غيره بل قبل غيره لحاجته اليه وموافقته في
طبيعته او جوهر او فعال او قوة فاذا راينا الخالق تبارك وتعالى ليس في هذه

الصفة

الصفة وانما هذه الصفة للمخلوق قلنا هو فرد وقلنا للمخلوق زوج وهو
الاثنان والفرد الله وهو اسم من اسمائه والزوج اسم المخلوق واسم
من اسمائه وانما قلنا انه لا يختلط لانا رايناه لا ينفصل فدل بانه لا ينفصل
على انه لا يختلط وذالك لان الاختلاط لا يكون الا من شيئين يقبل احدهما
الاخر بالشبه له وينفصل احدهما من الاخر بالقوة والفصل فاذا كان
الخالق تبارك اسمه هو خلق الخلق لم يجز ان يكون المخلوق مثل الخالق لا
في القوة ولا في الفعل ولا في الكيفية ولا الجوهرية وقلنا انه لا يتصل بشي
لانا رايناه غالبا على كل شي فلا يتصل بما هو دونه اذ ليس له شبه ولا مثل ولا ند
ولا ضد ولا موافق ولا مخالف وان الاتصال يدل على الحد والنقص والمنتقص
المحدود يتصل بما وصل به ليزيده الى قوته الى قوته وكمالا الى كماله الا ترى انه
لا يتصل ضدان متعاديان ابدا وانما يتصل ما كان من الشبه ومثل ذالك ان
الجدة والعدم لا يتصلان ولا الحق والباطل ولا الصواب والخطاء لان
كل واحد منهما غير معين للاخر بل هو مهلكه فلذالك لم يكن له تعالى
اتصال ولا انفصال وقلنا انه عالم لانا رايناه احدث كل شي بقدر
وعلم فلم يفته شي ولم يكن شي الا وهو خلقه فيعلمه كله قلنا عالم بما كان
قبلنا وبما يكون بعدنا الى ما نهاية له فعلم المكون كله وما يكون منه الى
انقضائه وفنائه لانه خلق الانقضاء والفناء للفاني المقتضي وكلما كان
بين الابتداء الذي ابتدعه الى الانقضاء الذي قدره بحر بقدرته وعلمه و
وقلنا قادر لانا لم نرى شيئا خلق لحكمه ولا ذهب كهيبته كان الهيبة تدل على

اذا كان قادرًا وهب الهبات فاستدللنا على قدرته بهبته وقلنا واهب
لانا رايناه يدخل بعض الخلق في بعض فيزيده قوة الى قوته وهبة الى
هبته فيهب لهذا من هذا ولهذا من هذا بالزيادة والنقصان والاتصال
والانفصال في جميع الخلق وانما قلنا ديان لانه دان الخلق بحكمته
فزاد الناقص ونقص الزايد ووصل المنفصل وفصل المتصل حتى استقام
واعتدل وكان صلاحا للناقص او زيد فيه فتم وقوي وصلاحا للزايد
اذ نقص منه فصح واعتدل ووصل المنفصل فقوي بالوصل فكانا قويتان
مركوبتان معتدلتان وفصل المتصل فاراح احدهما من الاخر فصلح
كل واحد منهما على حياله وقلنا حكيم لانه احكم ما خلق فلم يكن فيه خلل
ولم يعجزه شي من لطيف الخلق وجليله ولم يدع شيًا مما ينبغي ان يكون
مخلوقا الا خلقه بحكمته فكذلك كان حكيما تبارك وتعالى فالحكيم اللطيف
لطف من عظمته عن ان يدركه الفكر والاوهام ولما عجزت العقول
والفكر والاوهام عن صفته وبلغت اقصى الخلقة فرات حكمته اقرت با
العبودية للحكيم العليم فلا تقال للرب انه من ترك من الخلق شيا كان
ينبغي ان يكون فيه لتمامه او لنقصانه وذلك لانه لو ترك شيا من
ذلك لكان على منازل لا يعدوها اما لم يعلمه او علمه وعجز عنه واما
قدر عليه وبخل به فلا يستقيم واحد من هذه الثلاث الخصال ان يقال
للاله الذي وصفناه بما وصفنا به ان يكون بخل عن الخلق بشي او
يعجز من شي او يجهل شيا تبارك وتعالى وقلنا لطيف لانا رايناه لطيف صنعه
وبرحمته

وبرحمته ورافته فلم ندع شيا من اللطف لطيف صنع الا وهبه وخلقه رحمة منه
لانه لا تقدر المخلوق على كينونته وصفته من اللطف بل كان قدر الخالق من لطف صنعه
بلطفه ورحمته لما خلق اذ نظر الى خلقه فرآهم محتاجين اجرى لهم المواهب بها
بانها الا ما لا يستقيم للمخلوق ان يناله من الربوبية والازلية والقدرة
لابتداء الخلق فيكونوا خالقين مثله وقد قال ذلك بعض الاديان اهل
ان لو ان الخالق الاول اعطى بعض خلقه ان يخلقوا فخلقوا وابدعوا ما
لم تكن فيقال لهم ان الخالق بدا الخلق لا من شي ولا في شي ولا مع شي
ولا على شي ولا مثل شي ولا بشي ولا لشي فهذه السبعة لازمة لبديع الخلق
فما الذي فعل الذين يزعمون انه خلق شيا سوى خلق الخالق اخبرونا به
فان كان عمل شيا من شي فكلنا نعمل شيا من شي وان لم يعمل ذلك
الشي بعينه وما سوى ذلك مما ذكرنا فلن يستطيع مخلوق ان يعمل شيا
من الاشياء الا على ما وصفنا اما من شي واما في شي واما مع شي او
ما على شي واما مثل شي واما بشي واما لشي فان وجدنا خالقا خلق
خلقا الا من شي على ما وصفنا فهو الاول الذي ذكرناه وان كان من خلقه
فانما هو خلق الاول وهو من خلقه تبارك وتعالى عما يقولون وقلنا رحيم
لانا رايناه يغفر لمن تحول من خلقه عن الصواب الى الخطا ومن الاحسان
الى الاساة ومن الطاعة الى المعصية فرحمه وهداه بعد الخطا الى الصواب
ويصيره بعد الاساة الى الاحسان وامره بالطاعة بعد المعصية رحمة
منه لخلقه ان لا يهلكوا الهلاك الكبير بالامر الصغير فغطى برحمته واتسعت

فعالت جميع الخلق فكان في الخلق من خالف امره وهو يعلمه وعمل الاثم وهو
يعرفه ومن استحب الخطا وهو يرى الصواب فهذان الرجلان احدهما الذي
رحمه ان يهلك بالامر اليسير الهلاك الكبير هو ادمانوس والاخر الذي خالف
امره وعمل بهواه واستحب شهوته هو شيطايل الى اللطيف الروحاني الذي
بي امرا عظيما بعلم منه امر الشيطان ومعرفته بامر الخالق فلعظم جرمه
واعتده صار ملعونا وجر العقاب الاشد الذي هو الاحراق بالنار المظلمة فلو
الرحيم غفر الذنب للمذنب لمن اراد ان يغفر لان له الملك وله الامر يفعل ما يشاء
غير مسول عن ذلك ولا مرد لامره وعاقب الاخر لقدر ذنبه لم يزده
ولم يظلمه ولم يحمل عليه ذنب غيره ولم يعطه الا ما نقص منه ولم ينقص منه
الا ما زاد فيه فلذلك قلنا الله الرحيم وقلنا انه غفار لما رايناه ان
الخلق والامر له وانه لا اله الا هو ولا خالق غيره ورايناه خلق المغفرة
من رحمته لخلقه ولتمام خلقته ولئلا يكون في الخلق النقص عن الخلقة في الكل
فغفر وعفا ورحم المستوجبين لذلك في علمه وحكمته ولم يزل غافر الذنب
لا يقدر على المجازاة به غيره فلذلك قلنا الله الغفار لانه لا يغفر الذنب غيره
وقلنا انه رحيم لا رحيم غيره ولطيف لا لطيف غيره وحكيم لا حكيم غيره وديان
لا ديان غيره وواهب لا واهب غيره وقادر لا قادر غيره وعالم لا عالم غيره
وواصل لا واصل غيره وفاصل لا فاصل غيره وحافظ لا حافظ غيره وفرد لا فرد
غيره واله لا اله غيره قبل لا قبل له قبله ودايم لا دايم غيره وكون لا كون غيره
وبعد لا بعد بعده وصمد لا صمد غيره وواحد لا واحد غيره واله لا اله غيره وعزيز
لاعزيز غيره

لا عزيز غيره وجليل لا جليل غيره وعال لا عال غيره وخالق لا خالق غيره ففي هذا
الذي ذكرت بيان لمن كان يعقل ومن الناس من ينكر بعضه ويقر ببعضه وعلى اهل
الكلام كثير تركنا ذكره كراهة كثيره الكلام فهذا صدر تفسير كتاب العلل الذي
فسره الفتى الذي كان منزله بنابلس وهذا كلام بلينوس بعينه قال
انا بلينوس الحكيم صاحب الاعاجيب اقوم بين يدي ربي فاذكر الاءه ونعماه
واصفه بما وصف به نفسه لان اكون رحمة وهدى لمن يقبل مني حجة على من
جهل كلامي فقام كالمخاطب لربه فقال يا رب انت الاله ولا اله غيرك وانت الخالق
ولا خالق غيرك ايدتني وقويتني فقد وجب قلبي واصطكت مفاصلي وبهت
عقلي وانقطعت فكري فاعطيتني القوة وانطقت لساني حتى اتكلم بالحكمة
لبني ونسلي حتى يعبدوك بيقين ومعرفة ويذكروك بعد المعرفة كثيرا ثم
سكت ما شاء الله ثم نطق بان قال انت العليم الحكيم الرحيم القدير اخترت
هذه الاربعة الاسماء مما سميت به لانها جوامع تجمع ما بعدها وقبلها ثم
قلت لبني ادم على اثر ما وصفت اذا كان فيهما الجهل انظروا يا بني ادم باي
تلطف تدركون معنى قولي قلت لكم عليم ولا معلوم لان العليم كان قبل المعلوم
وحكيم لا محكم لانه قبله ورحيم ولا مرحوم وقدير ولا عمل وكذلك ساير الاسما
من سميع وبصير وغير ذلك مما يكون نعتا او صفة ننعت به الخالق فكذلك
خالق ولا خلق الا ترى انه كان قبل الخلق كله وقبل ان يكون وقت او قياس او
حد او مكان فاذا كان الخالق تبارك وتعالى على ما ذكرنا لم نعرفه من الصفات
الا ما وصفنا ومن كان انقص عن هذه الصفة فهو ناقص وليس لخالق لان النقصان

يدل على الضعف والكمال اقوى من النقصان ثم نعود الى ذكر الربوبية وان عز علينا الكلام فيها ولكن الكلام المعاندين المستكبرين المتكبرين نقول لا يعدو الامر احدى خصلتين اما ان نكون خالقا فهو على ما وصفنا لا غيره واما لا خالق والعالم غير مخلوق فمن اسمائه وارضه وتصرف احواله وازمانه ودوره انه نقول فهذا العالم لا يعدو ان يكون هو احدث نفسه او يكون قديما لم يزل فان كان هو احدث نفسه اذ لم يكن شيئا فنقول ابقدرته نفسه احدث نفسه ام لم يقدر عليها فان كان لا يجوز لما ليس ان ينشا من تلقاء نفسه ولا يقدر على ذالك وهو عدم فالقول الاخر ان يكون قديما لم يزل فينبغي ان يكون فيه من الكمال ما وصفنا للخالق الذي لم يزل فان نقص عن صفتنا شيا فقد بقي شي موجود وليس هو في هذا العالم وهو الذي وصفنا به الخالق ولم نجده في هذا العالم ولا يعدو الان احد امرين اما ان يكون تاما بما وصفنا واما ناقصا فان كان تاما وصفنا انكسر ودل على ان الصفة لغير هذا العالم المحدود المتجزي المتضاد وان كان ناقصا عما وصفنا به الخالق دل بالنقص على النقص الضعف ولن يعد ذالك احد وجهين اما يكون غيره اتم منه فاستبان نقصانه لما وجه منه هو اتم منه كما قلنا واما ان نقول نكون ناقصا عن الصفة وليس بناقص في الذات والنفسية وهو متضاد دل بالتضاد على التعادي وبالتعادي على الهلاك فان كان هذا العالم يهلك لا محالة فانه ليس بقديم ولا لم يزل وذالك ان ما لا اول له لا اخر له ولا اتضاد فيه ولا له ضد فكلما الزمنة الاخرية

لزمنة

لزمنة الاولية لا انقضاء والابتداء والتضاد كانضاد الوجود العدم وكانضاد البقا الفناء وقد قال قائلون فان العالم لا يخلو الفساد من غيره ولا من نفسه لا في الكل منه ولا في الجزء فهو لا اجلهم على هذا الفن لهذا اجل انهم رووا انه لا يضر بضد الا ضده كما قال الحكيم الاول في المخلوق دون الخالق وهو صواب من قوله ولمعرفته بامر الخالق وبتدبيره لم يتكلم فيه في الاضداد لم لحظ كلامه بقدرته فالقدرة بالحكمة والعلم بالقدرة فجهل هولاء القوم الكلام الحكيم ولم يفهموا ما عنى فاتخذوا هذا القول اصلا وبنوا عليه واخطاوا خطاء كثيرا فانا اقول لمن زعم ان العالم لا يخلو الفساد في الكل والجزء فكذالك لا كون فيه فان ابى ذالك وزعم ان فيه كونا ففيه فساد لا محالة اذا كان كون للذي يكون وفساد للذي كان منه فيعدم الاول لكون الثاني والا فلا فساد ولا كون فان قال قايل انما ذلك في الجزء لا في الكل اقول هل بين سوس الجزء وبين سوس الكل خلاف فان اتفقا في السوس اتفق في الكون والفساد فكذالك الكل اذا انتهى الى وقت كان منه كون وفساد كما كان للجزء فان قال الجزء ليس يخالف الكل في السوس ولكنه يخالف له في القلة والكثرة فالكون والفساد انما يكون في الجزء من اختلاف القلة والكثرة لا من اختلاف السوس اقول لعله الكثرة والقوة والقلة الضعيف فان كان الشي اذا كان قويا لم يعمل واذا كان ضعيفا عمل فان الكون للجزء ولا للكل ذالك ان كان الكل اقوى من الجزء والجزء اضعف من الكل وكذالك ينبغي ان يكون جزء الجزء اقوى

على الفعل من الجزء الضعيف فان ابى هذا القول فقال بل القوة للكثرة كما قلنا نحن فان الكون والفساد فيما هو فيه اذا كان اقوى كان افعل ولكنا انما جاء سرعة الكون والفساد في الجزء لقلته وبطوبته وتغيره في الكل لكثرته فلذالك يعمل الشي الذي يعمل في العالم الاصغر فيكون منه كون وفساد عاجلا لقربها القلة وصغره والعالم الاكبر داخل في الكون والفساد ولكن لم يات وقته ولم ينقص اجله فكما يصيب الجزء منه من جميع الا سور فكذالك يصيب في جميع الامور ثم نقول على اثر ذالك ان للجزء من العالم ضدا وشبيها وان العالم الاكبر لا ضد له ولا شبيه وذالك ان الاضداد كلها فيه والاشباه ثم نقول لان الضد يضده مضر وان العالم لا ضد له في العالم لانه يجمعه الحد ولكن ضده العدم الذي لا يحتاج الى مكان المضر الكل حد جزء بجزء وكل الكل فالعدم الخاص للجزء خاص له والعدم الكل خاص له وذالك انه لو لم يكن عدم للكل لم يكن له حد واقول في نحو اخر ان العالم بلا ضد لا يقوم انه وضده بلا ممسك لا يكونان واقول ان الامساك لهذين الكلين هو امر الخالق واذ نزل واقول ان العدم محتاج الى العالم وان العالم محتاج الى العدم اذا كان لا يقوم واحد منهما الا بصاحبه فاستدللنا بذالك على فقر العالم ومن فيه وقد قال قايل لا عدم للكل بل العدم للجزء قلنا لو كان العدم للجزء وندخل عليه كما دخلنا على صاحب الكون والفساد حتى يرجع الى ان يجعل للجزء عدما كقدرة وللكل عدما كقدره اذا كان الكل متبدعا محدثا ثم اقول على اثر

هؤلاء

هؤلاء المستكبرين في قول عبدة النيران والنجوم والطبايع فاقول في اول ذالك هل تعبدون شيئا وعينا من الاشياء او شيئا لا بد له من شيء ام تجهلون ما تعبدون ام عرف واعلم فان قالوا لا قلنا فكيف تعبدون من لا يعرف ما يعمل وان قالوا نعرف فقد ادعوا الباطل قلنا فما معرفة التي بها عرف خير منه اذ كانت هي اول بالعلم لانه مركب متجزي منقسم منفصل متصل وان كان هذا هكذا فينبغي ان تعبدوا الحر حيثما كان والنور والزمهرير كما قال اصحاب خلفان في الثلج والبرد الذي كان في زمان باحث بعدما براهيم صلى الله عليه اذ قال لهم باحث ما تعبدون قالوا الثلج قال اتوني به فجاؤوه فاذا به بالنار ثم قال لهم الا ترون قد ضل وضاع ما كنتم تعبدون وهو الثلج وصار ماء فافترقوا فرقتين فطايفة عبدوا النار وطايفة عبدوا الماء ثم امرهم فجاؤوا بالماء فصبه على النار فاطفاها فقال لهم ذهب عملكم وبطل ثم اخذ الماء واوقد عليه حتى لم يوجد منه شي ثم قال للاخرين ضل سعيكم قالوا فما الذي تامرنا ان نعبد فقال لهم اعبدوا الاله الذي خلق العالم كله الذي لا يقال كمثله شي في جوهر ولا سوس ولا طول ولا عرض وليس بينه وبين خلقه زمان ولا وقت ثم قال في زمانه قايل رايت العالم لم اخلف اذ خلق في وقت ام لا قلنا بل في وقت قال تقدم الوقت ام لا قلنا بل تقدم الخلق قال فلما اخر الخالق الخلق الى ذالك الوقت قلنا ان التاخير وقت ولم يكن وقت قبل العالم ولا تاخير ولا نقال الخلق الذي تقدم وابتدع الخلق بحاجته من هذا العالم الاكبر لم اخر العالم

لم يؤخر ايضا الى وقت لم يخلقه لان الاول لا يتحد بالاوقات والازمان
انما هي ابحد بعدد حركاتها فيه فالوقت فاسد قبل الوقت لانه لا
يجوز ان يكون للوقت وقت ولو جاز واحد لجاز ما لا يحصى من وقت
وقت وتاخير تاخير ولكن اذا كان العالم مبتدعا فلا بد من وقت
ابتداعه كما قلنا ولا بد من خالق ليدبر المواليد فليس بين الخالق والمخلوق
قياس ولا وقت ولا حد ولا قياس ولا احد لان بهذه الامور اضداد
يضر بعضها ببعض فالخالق تعالى لا يضره شي وهو خلق الاضداد
وقد قال بعض بعدهم قولا ان الخالق نور الا النور الذي يرا
بالاعين لانه نور عليم سميع بصير قدير وبلغنا انكم معشر الروم
تعبدون اسما لا تعرفون معنى ما تعبدون وما غلطة الهند غلطة
اعظم من هذه اذ تركوا القول بالبدو واخذوا بقول برهمن فتبلو او
تقشعوا او ساحوا عراة حيارى في البراري والجبال فقلنا البرهمنوا
صحابه في قولهم نسئلكم عن هذا النور الذي زعمتم وادعيتم ان تسموه
ام لا فان قالوا لا فهو اولى بهم فنقول كيف ادعيتم جرما لم تروه ولم
يأتكم برهانه ثم قلنا ان النور الذي زعمتم لا يعدو ان يكون جرما او غير
جرم فان كان جرما فهو محدود كسائر الاجرام له اعلى واسفل وقدام
وخلف ويمين وشمال فان كان كذلك له هذه الحدود فكل واحد من هذه
الحدود غير صاحبه فهذا الاعلى غير الاسفل وكذلك سائر الستة فان
قالوا بل هو واحد فالاعلى هو الاسفل والجزء هو الكل لانه احدي فلنا
محدودة

ممتزج وتمثيله في جوهريته المصباح الذي لا يتخذ منه جزو فالكل
فهو واحد وقال بعضهم هو مسدس فهم يعبدون ستة او يختارون
اي الستة اعجب اليهم وقالت طائفة اخرى فانه غير مسدس ولا جرم له
ولا شكل قلنا ان النور لون لا محالة ولا يعدو اللون ان تكون في جرم
فان كان كما زعمتم ان الخالق سبحانه وتعالى لا بد له من شي يكون فيه
وهم يقولون سميع بصير فذلك الشي الذي هو فيه لم يزل معه او احدث
فان قالوا لم يزل فهو اذا خالق ايضا وان قالوا احدثه كما قالت النصارى
فقد يختلط الخالق بالمخلوق وقالوا لا نقول هكذا ولا هكذا ولكنا نقول
نور خلق الانوار وانما قلنا نور لننفي عنه الظلمة والعدم قلنا لهم
ان الحد الذي لحد المعنى بانتهاء يدل على الضعف فانقطعت الحضومة
وذلك لانتهاء المحدود وغايته فالخالق جل ثناؤه وذكره لا غاية له
ولا انتهاء ثم قلنا لهم بعد ذلك انا لا نعبد اسما ولكنا نعبد المسمى بهذا الاسم
ولن نقدر نحن المساكين والمحتاجون الناقصون على غير هذا الاسم
فنحن نؤمن بالذي هو هكذا وهذا الاسم اسمه الله الرحمن وله الا
سماء العظام ثم لا نقول انه يحتاج الى اسمائه بل نحن المحتاجون
الى ان نسميه باسمائه فقالت تلك الامة افرأيتم هذا الاسم ارفعه
ام لا قلنا بل له معنا لا يدرك بكلية ولا جزوية ولا بكيفية ولا كمية
ولا يدركه التفكير ولا العقول الذكية منا لان العقول مخلوقة من
العالم الاكبر فلن تعقله ولن تحيط بها او حيلتها او معرفتها بهذا العالم

بما فيه لانها منه كانت وعليه تقوى لان من سمها من واحد وهو محدث
فلا تدرك الابدية ولا الاولية القبلية وكذلك نقول فينا انا لا
نبصر الا لله تبارك وتعالى لان ابصارنا انما تقوى على الالوان في الاجرام
فقال قائل منهم فانه يجوز ان نراه بالعقول بالاعين وبالفكر لا بالحواس
فان الحواس الباطنة منا التي نظن انها اقوى من الظاهرة عند الخالق سواء
وهما في الخلقة سواء اذ هما ناقصان عن الخالق وان اشتد عقل العاقل
وجهد الجاهد لم يعد جوهره وسوسه العبودية ولكنا اقررنا بالربوبية
للخالق لما راينا من عبوديتنا ورأينا هذا العالم وان ليس فيه اجل ولا
اعلم منا فاذ كنا نحن الذين هكذا لا نستطيع نفعا ولا ضرا لانفسنا و
نرى الامر يأتينا على سخطنا ورضانا علمنا ان الامر بيد غيرنا وهو الذي
انشأنا ولم نكن شيئا وقد قلنا ما يكفي به من كانت له اذن واعية ولا
يعدو ان نسل عن خلاف ما قلناه بان يكون مسئلة اما او غلوطة
واما خلفا متناقضا الا كما قال كالوس هل يستطيع الخالق ان
يدي خلقه نفسه ام لا حتى يروه ويعرفوه كما يعرف الرجل صاحبه وا
نما اراد بهذا القول الفساد فيسعى في الارض بغير الحق وقد قلنا
ان المخلوق لا يكون خالقا فالمخلوق يطيق المخلوق لانه من سوسه
انه زوج والخالق لا سوس له وهو فرد الا ترى ما اخلف مسئلة او
لا قال هل يقدر الخالق ان يخلق مثله او يعجز فيلزمه العجز قلنا فهذه
مثل تلك لانه لا عجز ولا ادراك لان لا سوس ولا لاسوس كما وصفنا الخالق
تبارك

تبارك وتعالى فلا امكن ولا لا امكن وقوله هل يقدر الخالق الذي
عولك ان يدخل هذا العالم كله من سمواته وارضه في حبة خردل او لا يقدر
فيلزمه العجز عن ذلك قلنا نحن لهذا القول ونحوه من مسائل كثيرة لا
تحصى الامر على جهتين اما واحد كالامرنا هذا العالم على جهتين اما
واحد فنقول اما العالم لم يكن فكونه الخالق ولا يعجزه ان اراد ان
يجعل العالم في حبة خردل ان يجعله لانه قدير على ما اراد ولا انه يجعل لا
شي شيئا والشي لا شي بقدرته فتبارك وتعالى قد اخبرنا عن
امر الخالق تبارك وتعالى بما اخبرنا به والرهبة والمحبة والعفو
وان لا شبه له ولا مثل ولا ند وانه لم يخلق هذا العالم من شي
كان ولا لكنه ابتدعه ابتداعا فحق له القدرة والربوبية والالهية
اذ كان مبتدعا لا من شي فخالق الاشياء كلها وكذلك صفته وصفة
خلقه على ما ذكرنا انهم ضعفاء عن الابتداع والانشاء لانه لم يهب لهم
ذلك ولو وهب لهم ان يبتدعوا شيئا اذن لم تكن من المخلوق والخالق
فصل ولا فرق اذا تفق صفتاهما وصنعاهما فقول فالمخلوق مخلوق
وكل ما يحدث مخلوق لانه لا يكون شي موجودا الا الخالق والمخلوق
فاذا كان هذا هكذا فلا بد لصنع الخلق ان يكون مخلوقا محدثا مبتدعا
فان كان المخلوق يقدر على ان يحدث حدثا ليس للخالق فيه صنع
فيكون لا خالقا ولا مخلوقا وقد قال هرمس في بعض اسفاره
ان الخالق عدل لا يظلم خلقه ورحيم بكل الخلق وينال هبته جميع خلقه

لسعة رحمته لانه سوا الي الكل ما هو اهله ولم يكل شيا مما خلق الي
نفسه فلله الحمد هذا قول هرمس وهو الحجة بالاضطرار من الخلق
وهو القياس وهو الحجة من كتاب الرسل ومن القياس ثم نقول ان
الخالق خلق الخلق بلا شبه فلا يشبه المخلوق الخالق في نحو من الانحاء
ولا وجه من الوجوه فنقول في ذلك كما قال هرمس سوس وعابر
قال ان المخلوق مخلوق في كل نحو منه وكل تصرفه من فعال او طباع فكل
ما يفعل مخلوق وقد يلزم الفعل ما يلزم الاشياء انه يدرك بالحواس
الظاهرة والباطنة وهو محدود له ابتداء وانقضاء في وقت معلوم لا
يتقدم الوقت ولا يتاخر عنه بل هو في زمان معلوم ولا يكون الا في مكان
ولم يكن الا لعلة تلزمه نعت المخلوق كله ان كان جرما بالقوة او بالفعل
او لم يكن جرما الا بالقوة ولا بالفعل ولا بالحس فان لم يكن الفعل مخلوقا
فبين واجبه وبين المخلوق بالنعت فلا يلزمه نعت المخلوق ولكنا
نريه الخصال التي تلزم جميع الخلق من لطيف وجليل لازمة له من جميع الوجوه
فالفعل يلزمه ما لزم المخلوق من الابتداع لم يكن ثم كون فهو
مكون والثانية انه محدود ولو لم يكن محدودا اذا لم يتناه ولم
ينقص ولم يكن له اذ كان لانتهاء ابتداء كما ليس له انقضاء والثالثة
انه من شي لا محالة والرابعة في شي والخامسة انه لشي والسادسة
على شي والسابعة انه بشي والثامنة ان له زمان والتاسعة ان له فناء
والعاشرة انه موجود تقع تحت الحواس فهذه العشرة لازمة لجميع الخلق

فلزم ما الزمها

فلزم ما الزمها ولا تكون من الخلق شي يخلو من هذه العشرة التي ذكرناها
الا ما كان قبل التركيب الاول والثاني وقد قال هرمس ثم اخرون فان
الفعل لا سوس له ولو كان له سوس لذلك لاعترضت فيه الاعراض لا محالة التي
لو اعترضت فيها العوارض لحدث منهما او لادت كما يحدث من الازواج قلنا
ان السوس بلا سوس والعارض بلا عارض وذلك ان كلا الكل وبه وفيه
ومنه فالسوس سوس وهو عارض فانه عارض الاترى العارض يعرض
في السوس فلو لا ان سوسهما واحد لاختلف في نحو اخر اما بالليلة او باليبس واما
بالحر واما بالبرد واما بالاعراض التي اعترضت السوس من الاعراض العشرة
والجواهر الاربعة هي في السوس فله وبه ومنه فمنه ظاهر ومنه باطن فلو
لا ان ذلك كذلك خلقه الخالق لم ينجح عمل عامل ولم يلتئم اذا كان لا
يوافق شيا من المخلوق اذ كان على غير سوسه ولبناعه كما نعبر الشي
عن شي يخالفه وليس فيه شي من جوهره في وجه من الوجوه ولم يكن
اذن يمضي لاحد فعل في خلق الله ولم يكن خلق الله تقبله لانه ليس فيه
من سوسه شي في وجه من الوجوه واذ لم يكن الفعل يضر بشي ولا ينفعه
اذ كان مخالفا في جميع وجوهه فكيف يكون هذا هكذا وقد نرى جميع
الدنيا التي بين اظهرنا انما هي من اعمال المخلوق بعض لبعض وبعض
في بعض وبعض ببعض من الحيوان والنبات والارواح والرياح والنجوم
وتصريف الليل والنهار بمر الزمان والدهر فهذه السبعة اعمالها متصلة
بالعالم منفصلة نايلة محدثة مخلوقة فما بال هولاء الذين انكروا فعالهم من

بين فعل الحيوان ان سالت من فعل الزمان قالوا الخالق فعله وان سالت
من فعل الدهر قالوا الخالق فعله على الدهر وان سالت عن تصاريف الليل
والنهار قالوا الخالق فعله على الليل والنهار وان سالت عن فعل النجوم
والرياح والنبات قالوا الخالق فعله على النجوم والرياح والنبات وان
سالت عن فعل الحيوان قالوا لجميع الحيوان ان الخالق فعله على الحيوان الا
الانس ولم يفصلوا من فعل ساير الحيوان ومن فعل الانس بل قالوا انما الفضل
في ذلك للعقول فزادوا الانس فضلا الى فضلهم ثم عادوا عليهم فالزموهم النقص
النقص وقالوا لولا فضيلة العقل لم يقع الامر ولا النهي الا ترون ان من لا عقل له
من الحيوان مثل البهايم غير مامور ولا منهي قلنا في ذلك ان الفعل
واحد وكل فاعل مستطيع لفعله لا يعدوه فلا تفعل الغنم فعل البقر ولا
البقر فعل الحمير ولا يفعل الانس فعل غيرهم انما كل فاعل فاعل لنفسه وخاصته فلذلك
كان الفعل واحدا وكان اذا كانت الحياة في الاعضاء مستطيعا لما يفعل ولكن
الفعل معه انه مخلوق فالقدرة علة العمل والعمل سبب القدرة وهما بمنزلة الروح
والجسد وبمنزلة الصوت والمصوت فكان الصوت للمصوت وسببا له لتمامه وكان
الصوت علة المصوت فلولا اجتماعهما لم يكن واحد منهما ولكن اجتماعهما قوى بها
وعلا فكانا كلاهما متعاونين مشتركين في الانفعال والانفعال هو الذي يحدث
من الفعل بمنزلة رجل صوت صوتا فسمعه اخر فاضطرب فزعا والفزع الذي عرض
هو الانفعال ووجه اخر يكون في الاجرام وهو بمنزلة رجل وطي ترابا فضغطه بنعله
والضغط والوطي فعله والاثر الذي بقي في التراب هو الانفعال الذي كان عن الفعل

وكلما كان

وكلما كان من نحو هذا فهو انفعال مثل البناء وساير الصناعات التي تكون في
ساير الاجرام وكذلك الانفعال الذي صورته له الذي هو بمنزلة الفزع والفرح
وتعليم العالم وساير ما كان من هذا النحو بلا صورة ولا جرم فانه عن الفعل حدث
وبه وله ومنه فقال فمن ذا بال فهم الناس اذا راوا صنعا من بناء حايط وشيا
مما يعمل الناس بايديهم لا يقولون هذا انفعال فعل فلان فنقول ان الانفعال
للفعل وبه ومنه وفيه واليه فلذلك ترك الانفعال واخبر عن الفعل ولما كان لا
نظر الى خاصته فوجدنا الفعل اول به من جميع الاشياء التي احدث بها وفيها ومنها
كما وجدنا الفاعل اولى بالفعل من المفعول به فنسبناه الى فاعله لانه اولى به
وان كان الفاعل والمفعول شريكين في الفعل فان الفاعل اولى بالفعل وان كان
الفاعل لا يستطيع ان يفعل الا بالمفعول به ولكن المفعول به لا حراك
فيه ولما كان الفعل هو الحركة نسب الى المحرك دون المحرك في اللطف والغلظ
كان من ينفخ بالبوق فينفذ الصوت نفوذا بعيدا فان الصوت والريح الذي
يخرج من البوق انما هو ريح النافخ وصوته والانفعال ان البوق هو المصوت
ولا تقدر الرجل ان يبلغ صوته مبلغ البوق وذلك لتضايق الريح ودورانه
فيه فخرج غمزا الى فضاء من ضيق الى سعة فلذلك نفذ وعلا فالمفعول به
هو البوق والفاعل هو الرجل النافخ وكذلك المزامير لاختلاف الريح فيها
وتضايقها يصير زمرا فلا افعال المزامير ما يزمر ولكن الزامر بالمزمار يزمر
وكلما كان على هذا النحو كان الفاعل لا يستغني عن المفعول به ولا المفعول به
يفعل شيا دون الفاعل فهما اذا اشتركا في الفعل لانه كان بهما وفيهما وهو للفاعل

لا للمفعول به فلما اراد الفاعل على المفعول به بان الفعل له وبه ومنه وبه
وليس هو له ولا اليه كان الفاعل بالفعل اولى والفعل الى الفاعل ينسق
لان نسبته له واليه اثبت من نسبته منه وفيه وبه فلذلك نسبنا الفعل الى
الفاعل لا الى المفعول به وكذلك قلنا في الانفعال ان الفعل اولى به من
الفاعل والمفعول به بما زاد من النسبة عليه نقول فان الانفعال ليس الى المفعول
به ولا الى الفاعل ولكنه الى الفعل وهو للفاعل لا للمفعول به فلذلك نسب الى
الفعل وترك اسمه في الاعمال لئلا يكثر الكلام فاخبر الحكيم بان قال فعل
فلان فاخبر بفلان وجرى الناس على ذلك في جميع ما يرون من النصارى
والحذر والخشب وساير الاعمال ثم قلنا في الفعل ان كان بغير مقدار ولا
مقدار له فلا غاية له ولا اتفاق وذلك ان ما لا مقدار فيه فلا اتفاق
فيه وما لا مقدار له فلا غاية له لان المقدار يدل على اتفاق الفاعل و
المفعول به وهو علتهما في الفعل وذلك انك لا تستطيع ان تلمس
شيا بعيدا عنك حتى تدنوا اليه ويدنو منك ولا تستطيع ان تحمل
علاوة المفعول به عانت عنك حتى تجتمعا وكذلك المقدار ان لم يوا
فق المقدار لم تكن وما لم تكن فلا غاية له ولا انتهاء لان الانتهاء هو ما
انتهاء له فهو بمقدار او غير مقدار فان كان الفعل مما لا انتهاء له
فليس هو بفعل بل هو عجلة وان كان له انتهاء فهو مقدار محدود والمقدار
المحدود ولا يجوز ان يكون بغير مقدار وذلك ان الاتفاق علة المقدار
ولا يكون شي محدودا الا بمقدار ينتهي اليه ويجمعه ويحيط به في الانحاء حتى
مخلصه

مخلصه من غيره ويحصره حصرا لا يشاركه في كيفيته وخاصته غيره والا لم
نعرف اذا خالط غيره غيره بخاصته ولم يكن افاعلا والقدر يدل على اثبات
القدر والقدر يدل على المقدار كما قلناه ثم نقول فيما الفعل ايملكه المالك ام
لا فان كان مملوكا لم يخل من ان يكون اما للخالق كما قلنا واما للمخلوق
فان كان للمخلوق كما زعم اهل هذه الملة فان لهم ملكا لا يملكه الخالق
يكون في ملكه ويملكه والى ملكه ومن ملكه ما لا يملكه لم يعد ذلك ان
يكون احدى منزلتين اما ان يكون لم ايقدر عليه ولم يعلمه فالعجز
في الخلقة والعلم معا واما ان تكون قدر عليه وعلمه فتركه ولم يخلقه
وهو في تحاجز يتصرف في وجهين اما لم يعلمه فكيف يخلق ما لا يعلم
واما ان يكون يعلم ما كان ولم يعلم ما لم يكن بعد فنقول في ملك
الفعل ايضا ان لم يملكه لا خالق ولا مخلوق لانه كما زعم بعض اهل الا ديان
انه ليس بمعلوم لا ما كان ولا ما لم يكن لانه لا تقع عليه الجملة فكلا لا تقع
عليه الحدود لا تقع عليه العلم فان كان الفعل بهذه المنزلة فلا يجوز ان
يقول يقال مملوك ولا مالك ولا معلوم ولا ان ينبغي لنا ان نخبط ابا
هؤلاء المختلفون تحرروا الجائز فنقول الذين زعموا انه لا مملوك ولا معلوم
ولا موجود ولا غير موجود قلنا افتعرفونه ام لا فان قالوا نعم فقد تركوا قول
الذين زعموا انه غير معلوم وان قالوا لا نعرفه شيا قلنا لهم ففي اي شي اذن الجدال
لانكم لا تجدون شيا ولا تعلمون ثم للذين زعموا ان ما كان معلوما مملوكا
موجودا مقدورا عليه وان ما كان غير معلوم ولا مملوك لا موجود ولا مقدور عليه

نقول ان الخالق والمخلوق في الفعل سواء ام لا فان كان كلاهما يعلمان ما كان
ولا يعلمان ما لم يكن ويملكان ما كان ولا يملكان ما لم يكن ويجدان ما كان ولا
يجدان ما لم يكن ويقدران على ما كان ولا يقدران على ما لم يكن فان زعمتم
ذلك للخالق فقد جهل ما جهل خلقه ولزمه ما لزمهم في الوجوه الثلثة
انه لا يملك ولا يجد ولا يقدر وهذا كسر على من زعم ان الله جل ثناؤه
مالك كل شي في كل نحو وان نقصه هذا النحو بزعمهم فان الذي يقدر على
هذا النحو الكامل منه اقدر واعلم وان كانت هذه القدرة للمخلوق ان نعلم
كلما كان فليس هو اذا المخلوق ذلك الثناء هو السوس في السواس الذي
هو سوس لا سوس ولا سوس سوس ولا سوس لا سوس سوس كما ذكرنا وان
قالوا لم نقل يعلم كلا بل يعلم بعضا بما ناله بعلمه وعقله قلنا فلا يعدوا
ان يكون ما علم وقدر عليه من ذلك وملك ان يملكه ويعلمه ولا يقدر
عليه ما كان ما دام موجودا ثم لا يقدر عليه ولا يعلمه ولا يملكه اذا لم
يكن موجودا فان كان هذا هكذا فان علمه وملكه وقدرته الى وقت
معلوم ثم ينقضي ذلك كله عنه فان كان ينقضي ويهلك وهو لا يعلم
فمن فعل بذلك الفعل هذا حتى جعل الرجل المالك العالم القادر على
امر لا يقدر عليه ولا يعلمه ولا يملكه فان قال الخالق فعل
ذلك به قيل له يفعل الخالق تبارك اسمه ما لا يقدر عليه ولا يعلمه
ولا يملكه او كان علمه وملكه وقدرته هو والمخلوق سواء ام كيف يعاقب
ام تثبت خالق بما لم يعلم ولا يملك ولا يقدر عليه وهذا لا يجوز في شي من
محكم

من قول جميع الامم فان قالوا فان المخلوق صنع فلم يقدر ولم يعلم ولم يملك
قلنا فتصنيعه فعله ام لا فان كان فعله لزمه ايضا ما ذكرنا ان نسئلكم
عن تصنيع الصنع وتصنيع تصنيع الصنع ثم يتزيد ذلك ما لا انتهى له فان
كان هذا لا يكون فالقول كما قلنا فان قالوا ان ما قلنا من سئل عن
شي فاخبر بعلمه ثم لا يجوز ان يسئل عن علة العلة ولو جاز ذلك في
شي من الاشياء لجاز في جميع ما تكلمتم به فكان في ذلك فساد قولكم
كله في كل وجه من الخلق قلنا فان الامر الذي نسئل عن علته فيجوز ذلك
انما هو اذا اختلف سوسهما فكانا احدهما علة المعلول والمعلول سببه
واحدهما شاهد على المشهود عليه فلذلك يجوز شاهد على شهود ولا
نسئل الشاهد ان ياتي بشاهد اخر فيكون شاهد شاهد لا
لان الشاهد للشاهد شاهدان سوسهما في الشاهدة واحد ولا يكون
الشي شاهد لنفسه ولا علة لنفسه والشاهد ينبغي ان يكون غير المشهود
عليه فحينئذ يجوز شهادته ويكون هو علة اثبات الشهادة للشاهد والذي
ذكرتم انتم قلتم صنع لصنع فنسبتموهما جميعا الى الصانع فكان سوسهما
واحد فنحن نسئلكم ابدا حتى ياتي بامر افسد العمل اذا كان الشي
لا يفسد نفسه وذلك لانه لو افسد نفسه فاهلكها واعدمها الجاز ان
يكون هو ابتداها وكونها فهذا منكسر في جميع اديان الامم ثم نقول
على الفعل نفسه انه لا محالة ثم نقول ان علة الحركة الحرارة الاترى ان
ما لا حرارة فيه فلا فعل له والبارد ابدا مفعول به ساكن لا حركة له ا

اعتبر بالطبايع الاربع فانظر الى ما كان منها حارا الحار فاعلا وما كان
منها باردا كان مفعولا به فالنار والهواء فاعلان والماء والارض
مفعول بهما الا ان للماء فضلا من قبل النار على وجه يبسه ولولا ذلك
لا يستوي هو والارض فلما اعانته النار بشي كان قويا على التحليل با
لرطوبة وليس له فعل غيره فلما كان الامر على ما ذكرناه من الفعل وعلته
دل على انه مخلوق لا محالة ولا بد ان كان الفعل كاينا من ان يكون في علم الله
السابق كما قلنا ان الله عالم بكل ما كان ويكون فان كان الله تبارك وتعالى
عالما بالفعل قبل كونه فهو لعلمه بتقديره وكيفيته عينا لان الفاعل اعني
الانسان مخيرا فان لم يكن هنا هكذا والفاعل مخير وفعله غير معلوم
عينا فالفاعل مخير ثم نقول على اثر ذلك ان الفاعل ليس يفعل ويدل
على ذلك انه لا يقدر ان لا يكون فاعلا لان الخلق كله يفعل ولا يستطيع
ان لا يكون فاعلا لشي لانه لا يعدو ان يكون اما ناشيا واما باليا
واما مصيبا او مخطيا فهو لا يقدر على ترك هذه الخصال الاربع التي ذكرنا
فالنشو يفعله البالي بكره لهو وهما في ذلك مطبوعان عليه في النشو
والبلى والحب والكره بالطبيعة والصواب يفعله فاعله يحب له ويكره
والخطاء يفعله فاعله يحب له ويكره له وانما خالف الصواب والخطاء
النشو والبلى لان النشو والبلى لازمان للشي غير زايلين عنه
ما كان وان الصواب والخطاء زايلان والفعل قايم ثم نقول ان
المخلوق لا يقوم الا بتمامه وليس تمامه الا بالنشو والبلى والصواب والخطا

فان كان

فان كان هذا هكذا فقد استبان ان الفعل كله من الفاعل ثم نقول على اثر ذلك
ان الفعل من الفعل جزء وهو البلى وهذا الفعل هو الذي يكون منه الصواب وا
لخطاء فاما النشو فليس فيه بلى وتبين ذلك بان نقول ان النشو لا يكون
ابدا الا بمحبة من الناس له فاما البلى والصواب والخطاء فقد يجمع في الكره
فيكون بالكره فلذلك اتفقت وخالفهما النشو وذلك ان النشو زيادة
في الشي الذي هو فيه وان البلى والصواب والخطاء نقصان وفناء للشي
الذي هو فيه وذلك انك ترى البالي كيف يبلى اما ان يبلى قليلا قليلا
واما يبلى بعض ويستخلف بعض واما ان يبلى كله معا لا يعدو البالي
هذه الخصال الثلث فالصواب والخطاء هما من البلى في الباب الذي يبلى
بعض ويستخلف بعض الا ترى انك اذا عملت عملا حسنا كان او قبيحا
فادمت العمل به طويلا وحلك العناء والضعف حتى لا تقدر ان تعمله فان
استخلفت مكانه بمادة تزيد قوة وقدرة على عمله مكانك وذلك لانك زدت
فيما نقص فقوي وعمل اما ان تكون شربت شرابا او طعمت طعاما كان ذلك
غذاء وزيادة ومادة فقويت على ذلك العمل واعطيته من تلك المادة
والحدث في قوتك في النقصان قليلا قليلا احتجت الى مادة ايضا فان انت
لم تفعل لم تزل القوة تنقص والبلى يقوى حتى تهلك وان انت عاجلته بالمادة
قويت على العمل واعلم ان من يصل المادة والغذاء لم تقو على العمل وقد تبين
في هذا القول ان الفعل يبلي جزء من الفاعل وهو جزء زايل منفاد يستقبل ويبلى ونقص
حتى تقوى ثم تزول عنه ولا يقوم الا على ذلك وعلى هذا خلقه الخالق تبارك

فلما كان هذا هكذا كان المخلوق وفعل المخلوق كله مخلوقا كله وكان ينبغي للعاقل
اذا علم ان الفعل محدث ان يعلم انه مخلوق ولكن هذا من قول زرهشت الذي
عبد النيران فضل واضل وديصان الذي زعم انه لا يخلق الخالق الا ما يشبهه
قال فلما راينا الامر مختلفا علمنا انه خالق القادر وهو خالق كل خير وهذا خالق
وهو خالق كل شر وقالوا الهان فشبها المخلوق بالخالق فلهذه العلة ذكرنا
هذا الكلام ثم نقول ان الخالق تبارك وتعالى الذي خلق الخير والشر
والحسن والسي لم يكن به حاجة الى ان يخلقه ولا فقر دعاه الى ذلك فيقرون اجمعون
ثم لم يحتج ولم يفتقر ولم يضطر لان هذه سيات وليس هو من السيات
في شي قلنا فبقدرة وعلم خلق ذلك قالوا نعم قلنا افعجز عن السيات فيكون
عاجزا قالوا لم يعجز وليس بعاجز ولكن لم يردها قلنا فالذي خلق السيات اعجزه
الحسنات ان يخلقها قالوا نعم   فاما زرهشت فزعم ان صاحب الخير هو الرب وهو
القادر الذي لا يعجز شي وصاحب الشر هو العاجز الذي تكاملت فيه السيات و
الظلمات والبليات واما ديصان فزعم انهما غير عاجزين عن شي ولكن صاحب
الخير هو الذي بدا بالخير فلما بدا بشي بدا الاخر بخلافه شرا فكان ذلك هما حتى
اليوم والى الابد لا يفعل هذا خيرا الا عمل هذا القضه معارضا له قلنا في سوس
الخليقة ما هي في قول هذين الرجلين الضالين المضلين فنقول في الجرم من خلق
من هو فلما وقعت هذه المسالة اضطربوا واختلفوا وذلك لانه قوام الامرين
جميعا وبه كانا وفيه ومنه فان الجرم لهما واليهما اعني الحسن والسي والخير
والشر فالجرم لهما واليهما وهما به وفيه ومنه فمنهم من زعم ان ليس للجرم خالق انما

وجعل الخالق

وجعل الخالقان فعلا منه ما فعلا احدهما فعل خير يشبهه والاخر شرا يشبهه
كما ان الارض واحدة جاءها حارث فزرع فيها قصب السكر وجاءها حارث اخر
فزرع فيها شجر الصبر فاخذ كل واحد منهما من الارض شكله فكان كلما اخذ هذا
الحلو من الارض شيئا انقلب حلوا لان سوسه الحلاوة وكلما اخذ هذا المر شيئا
انقلب فصار مرا لان سوسه المرارة وما اقرب من هذا من فعل ديصان وقال
بعضهم الجرم خلقه خالق الخير وقال الاخرون خلقه صاحب الشر فاما الذين
زعموا ان الجرم ليس بمخلوق فقالوا لا منتهى له عظما وكثرة واما الامم الاخر فزعموا
انه محدود مخلوق فنقول في ذلك للذين زعموا ان لا منتهى للجرم وانه غير مخلوق
اخبرونا عن الجرم الجوهر ام لا فان قالوا جوهر لا محالة قلنا فقليله يدل
على كثيره لا محالة ام لا فان قالوا لا نقضوا الاقو لهم واقرارهم ان له جوهرا وان
قالوا نعم يدل قليله على كثيره نقضوا قولهم اذ قالوا لا منتهى له اذ كان له
قليل على الكثير ولم نفصل عن الكثير شي فان زعموا انه نفصل عن الكثير شي
فليأتوا به حتى ندخله فيما قلنا ثم نقول هذا كثير فاتي بغيره فان كان هذا قد ثبتنا
فقد فسد قولكم والجرم محدود لان جزء جوهره وجوهره مسدس فهو اذن مسدس
لانه جوهره واحد فيجوز على هذا النعت كل ما جاز على هذا الا في الوزن فقط كما
الذهب والفضة والقوارير وساير الاجرام الجزء منها مثل الكل في جميع نحواته
ووجوهه فاذا استبان انه محدود فقد تبين انه مخلوق ونقول في ذلك لهم
اريتم الجرم افاعل هو ام مفعول به فان قالوا مفعول به قيل لهم افيقدر
على الامتناع فان قالوا لا قيل لهم فليس هو اذن بما لا منتهى له اذ كان لا يقدر على الامتناع

ممن يكيده ويبطليه وان قالوا نقدر على الامتناع فقد تركوا قولهم اذ قالوا
انه ليس فاعلا الا انا الامتناع كما قلتم ممن يهلكه حتى يهلك الجزء منه ولو اقل قليل
حتى لا يوجد في العالم منه شيء فقد تناهى اذ لم يوجد منه شيء فان قالوا
لم تفنناه قيل لهم افبقي منه شيء فان قالوا نعم طلب منهم وان قالوا لا قيل لهم
قلتم لم تفنناه فلن ياتي بحجة واضحة عند ذوي العقول ابدا وان
قالوا ان عقولنا تدركه ولا نستطيع تعبيره بالسنتنا لانه يلطف قلنا
الطف الاجرام جرم النار فيستدل بفنائها على الطافه متناهية وذالك
يري جرم سراج دائم مستمد من الودك فان نفخته نفخة عدم الجرم فهذا
ما ترونه بالاعين وما لا يري بالابصار فليس بجرم بل هو روح فان
كنتم صادقين فاتوا بجرم الطف من النار والا فاعلموا انما هذه شهود
ضلالة ونحن براء مما يقولون واما الذين قالوا ان الجرم من خلق الله
تبارك وتعالى فقد صدقوا واما الذين زعموا ان الجرم من خلق ابليس لعنه
فنقول لهم ارايتم خالق الخير فماذا رايتم خلقه في جرم ام غير جرم فان
كان قبل خلقه والبادي بالخلقة وهو خالق الجرم والثاني هو الذي ركب
خلقه في الجرم ثم نقول لهم اذا زعمتم انه قادر ممتنع لم يزل هذا
يركب خلقه في هذا ام اراد هذا ان يركب خلقه في هذا ليكون الخطا
في الصواب والصواب في الخطاء ولم تركه صاحب الحسنات ان يركب فيها
السيئات صاحب السيئات فليس كان صاحب الخير فعل الخير ثم لم يمسكه
وضيعه حتى عرض فيه صاحب الشر كما زعمتم لكان صاحب الخير اذا عاجزا ان عجز

ان يحفظ

ان يحفظ ما خلق وان كان هو الذي ادخل خيره في الشر كما زعم بعضكم انه
اراد بذلك الخير ليكسر الشر وكنا فلا يقوي قلنا فلم ترك صاحب الشر صاحب
الخير ان يخلط خلقه بخلقه اعجز عنه فلم يقوي على حفظ ما خلق الله ان يضر
به ضده من الخير ابجهل ام جهله قالت هذه الطائفة لم يعجزه ولم يجهله ولكنه
لم يرده قلنا لهم فقد وصفتموه بما وصفتم به خالق الخير من القدرة والعلم
فاخبرونا عن القدرة والعلم اشر هو ام خير فان قالوا انهما شر وصفوا
خالق الخير بفعل الشر وان قالوا خير فقد وصفوا صاحب الشر بفعل الخير ولما
الذين قالوا ان صاحب الشر لا يعلم بل يجهل ولا يقدر كقدرة صاحب الخير و
لكنه يقدر كقدرته نفسه من فعل الشر على قدر سوسه قلنا لهم اخبرونا
هل نقص صاحب الشر عن شر يقدر عليه او يجده نحن قالوا لا قلنا فهل
ينقص صاحب الخير عن خير يقدر عليه او يجده نحن قالوا لا قلنا لهم اخبرونا
عن صاحب الخير اليس هو اقدر واقوى قالوا بلى قلنا لهم فهلاك
الشر وصاحب الشر وعدمهما هو خير ام شر فان قالوا نعم بطل قولهم
وان قالوا لا انكسر قولهم وذالك انا نقول ان كان ذهاب الشر
خيرا فلم تركه صاحب الخير وقد زعمتم انه لا ينقص عن خير علمه
فقد وجدنا عدم الشر خيرا فلم يفعله وكذالك تشهد جميع
العقول بان هلاك الشر وفاعله خير ومنفعة لانه اذا لم يكن فاعل
شر كان الخير كله واحدا لا اختلاف فيه ولا يضر بعضه ببعض فلما
لم يهلك صاحب الخير صاحب الشر فيريح خلقه منه فان كان يعجزه واراد

تركه لقد اراد الشر ولان كان لم يرد تركه واعجزه انه لعاجز عن خلقه ان
يمنعهم تعالى الله الواحد عن هذه المقالة وسبحانه من قولهم ما اعظمه
فلا نبغي الجاهلين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين و
صلى الله على محمد خاتم النبيين وامام المتقين ورسول رب العالمين وعلى
آله الطيبين الطاهرين وسلم هذا ما ابدانا به من ترجمة كتاب بلينوس الحكيم

سماه الجامع

سماه الجامع للاشياء وانا ساجيوس القس الذي ترجم كتاب العلل الذي
كان بين يدي هرمس في السرب المظلم الموضوع عليه الطلسمات تسحج با
بالحكمة ترجمة هذا الكتاب لينتفع به من تدبره من الباقين وهذا كلام
بلينوس الحكيم صاحب العجايب اعظم الصانع الذي صنعكم واقول سبحان
الخالق الذي بدا الخلق وكان فردا ثم خلق المخلوق فجعله زوجا فالخالق
واحد والمخلوق اثنان تعالى الخالق وجل عن شبه خلقه وان يشبهه شيء
مما خلق وان يقع عليه الاوهام او يناله التفكير او تدركه الابصار وان يسمع
بالاذان هو خلق الكل وكل ما يحتاج اليه الكل فجعله زوجا ليعرف وحدانيته
وربوبيته فالخالق واحد كما قلنا سبحانه وتعالى ان يناله شيء مما خلق
من لطيف او جليل فلما كان هذا هكذا لم يجز ان يكون المخلوق فردا بل
زوجا وهو فعله زوج سويهما واحد وهما متصلان منفصلان قد فرغت
من ذكر الخالق الذي احدث الاشياء والان اذكر علة المخلوق فنقول
اذ فرغنا بذكر الخالق عز وجل الذي بدا الخلق وكان فردا ان اول ما خلق
قوله ان قال ليكن كذا وكذا فكانت هذه الكلمة علة الخلق كله وساير الخلق
معلول فهذا ابتداء الازواج ومعه الخلق والعلة وسناتي على ذلك بالبرهان
ان شاء الله فنقول في ذالك ان المخلوق لا بد له من علة والا كان
فردا وهذا ما لا يقدر احد ان يقوله ولا يدعيه فان كان لعلة لا محالة
فلا بد من ان يكون علة متصلة به فان كانت متصلة به فهي مخلوقة
وان لم يكن متصلة به فليست بمخلوقة وليست اذا بعلة ولا يجوز ان يكون الخالق

علة ما خلق لان العلة لا بد من ان تشبه المعلول في وجوه وتخالفه في وجوه
والخالق تبارك وتعالى لا يشبه المخلوق بشيء كما ذكرنا فاذا كان هذا
هكذا فقد استبان ان العلة غيره لا محالة وهي علة وصفنا من شبه الخلق
في نحو وخلافه في نحو وكلام الله عز وجل اعلى واعظم من ان يكون شيئاً
مما يدركه الحواس ليس بطبيعة ولا بجوهر لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس
ولكن به كان ذلك كله وهو اذن الله وامره فعجز الخلق ان تستطيعوا
ادراك كلام الله لعجزهم ان يدركوا ما لم يخلقوا منه وما ليس في هذا العالم
وانما قويت عقولهم ان يدركوا ما اتصل بهم في خلقتهم من جميع العالم
لانهم من العالم والعالم منهم فهم ينالونه بقدر ما فيهم من العقل والعلم
نقول ان اول ما حدث بعد كلام الله تبارك وتعالى العقل
فدل بالعقل على الحركة ودل بالحركة على الحرارة فكان هذا هو الابتداء
الاول في الخلق المعلولة ثم لما نقصت الحركة جاء السكون عند تناهيها
فدل بالسكون على البرد فكانت تلك الحركة التي هي الحرارة روح
ابينا ادم صلى الله عليه وسلامه ورحمته ولم يزل الخالق بلطفه يصنع لديه
تلك الحرارة حالا بعد حال حتى استخرج له منها المنافع والشجرة والغذاء
ويجمع له صفوها ولطيفها حتى اذا تم اللطف وبلغ غايته وبلغ الامر الى
اقصى غايتها فان كان من غايتها جسده ومن غاية لطيفها روحه فجمع
بينهما الخالق تبارك وتعالى فخلق بشرا مستحكما علما عاقلا ثم اتم فيه الخلقة
وما فضل به على سائر الاشياء البرية وسنذكر علة ذلك ان شاء الله اذا
انتهينا

انتهينا الى ذكر الحيوان نقول ان الحركة اخذت صعيدا للحرارة التي
حدثت فيها وتحركت فزاد الحر فيها من كثرت اضطرابها فصعدت
بقدر قوتها الى نهايتها فكان ما صعد الطف مما بقي حتى صعد اللطيف كله
وبقي ما غلظ وثقل اسفل ثم ان الجزء الاسفل الساكن البارد اشتهى الحركة
واللطف لانه ممتزج الدفء خلاف البرد الاظلال دائم يرد نور البخ
من الاعلى الى الاسفل فلما دام الحر ظلا معطيا لذلك الجزء سخن ما يليه
منه فتحرك واخذ في الصعود ولم يقدر لثقله ان يلحق بما قد كان يصنع
قبله فلذلك علمنا ان علة الحركة الحرارة وان علة السكون البرودة
وان علة الصعود الخفة وان علة المكث وهو ما لا يصعد الثقل الا
ترى ان الثقل الجزء الاسفل الذي بقي عن الحرارة لم يقوى على الصعود
حتى اسخنه الحر والطف فصعد الاخف وسخن وانما ثقل لانه ترى كيف انسل
الحر منه قليلا قليلا لكراهيته للفناء وعدم تقسر التسليلا الا بل انزاحا
ان يسيل ويبرا وينسل الثوب عن الرجل سقط فعلمنا ان علة الثقل التركيب
وان علة الخفة الخفا او هو ما لم يركب وليس بجوهر واقول ان
الحركة لما ابتدأت وتحركت صعدا كان عدد تلك الحركات زمانا ووقتا
وله نهاية حتى ينفذ فلا يكون زمانا وصار له من السلطان في دوران
الفلك ثمانية واربعين ساعة وصار الحد من ذلك لانتهاء لما
صار اليه الى واسفل وصار حدا لما في جوفه فبرد الحدود ذلك لان الحرارة
في وسطها القوي وفي الجو اضعف فلما برد الحد لزمت ما فيها ثم ان الحر دام

ايضا على ما اسفل منه فاسخنه واثاره فاصعده واضطرب الكل اضطرابا
اشد من الاضطراب الاول واصعد شيئا اغلظ من الذي اصعد اول مرة
فاختلطا كل بكل فكان ما علا من هذه الاطباق اشد حرا وما سفل اشد
اشد بردا ويبسا وكان اعدلها هذا البناء الذي نحن فيه فصار فوقنا سبع طباق
وتحتنا سبع طباق وذلك اعتدلت بعضها كلها واقول انه لما خلق
الزمان والاقطار صار ما في جوف الاقطار مكانا ولولا الاقطار لم يكن مكانا
فطبيعة الزمان على ما ذكرت الحرارة وطبيعة المكان البرودة كما قلت و
بينت الا ترى ان المكان يحصره بجسمها ولو لم يكن يابسا لما الطها ولما
قويت على حصره وكذلك كل شيء يمسك بخلافه يمسك الحار بالبارد
والرطب باليابس ولا تستقيم ان يمسك الرطب بالرطب ولا الحار بالحار
وطبيعة الجرم باليبس الا ترى ان كل ذي جرم كلما كان اكثر ايبسد
امكن في الجرمية وكلما قل يبسه كان ابعد من الجرمية واقرب من الا
نحلال نقول ان التقطيع الذي كان في الجوهر الاول لم يكن
فيه تركيب وكان شبه الولادة الخفية وان التقطيع الثاني كان منه
تركيب على ما وصفت وهو شبه الولادة الظاهرة فلما وقع التركيب
الثاني وقع ولادة الخلقة وكان ذلك في مقدار ثمانية واربعين ساعة
فكان الابتداء الاول في ثمانية واربعين ساعة والثاني مثل ذلك
وذلك ان الحر في الجوهر الاول لما عطف على البرد اذ كان شيئا واحدا
اوله حر واخره برد فعطف الحر على البرد فكان من ذلك زواج فدل بالحر
على التذكير

على التذكير ودل بالبرد على التانيث وذلك لان الحر فاعل والبرد مفعول به
فلما ازدوجا صار بينهما مولودان وهما اللين واليبس فانتزع هذا
شبه احدهما والاخر شبه الاخر اليبس الى البرد وانتزع اللين الى الحر
فدخل اليبس في البرد لشبهه به ودخل اللين في الحر لشبهه به فلما دخلا
صارا ايضا زوجا اخر فصار من تزويج اليبس والبرد ارض وصار من تز
ويج اللين والحر هواء على ما وصفت قبل وكان اليبس للبرد ذكورا والبرد
لليبس وكذلك كان على خلاف هذا كان اللين للحر انثى وكان الحر للين
ذكرو ذلك لان الحر ذكرا ابدا حيث ما كان والبرد انثى حيث ما كا
فلما ولدا ولدين مختلفين دلا انهما باختلافهما ذكور وانثى فلم يذهب
الذكر الى الذكر ولا الانثى الى الانثى ولكن ذهب الذكر الى الانثى والا
نثى الى الذكر كما وصفنا فلما استويا قاما بانفسهما فصار هذا بابا
بابل وهذا حارا لينا ولم يحدث لهما ولادة لان تزويجهما عقيم وانما
يكون التزويج الذي تكون منه الولادة اذا كان مثل سوى واحد
فيه جميع شبابهة مثل ما كان الحر والبرد فهما مختلفان متفقان
لان كل واحد منهما يطلب الاخر ويستغيث به من نفسه كما يستغيث الرجل
بالمراة من نفسه وتستغيث المراة بالرجل من نفسها فاما اليبس فليس فيه
من طبائع البرد الا ما خفي وكذلك اللين من الحر بهذه المنزلة
وانما خرج هذان من حر وبرد لان الحر حل البرد لما حاء معه فكان
ذلك لا انحلالا لينا فدخل في فلما مضينا كل لين في البرد ودخل في الحر يبقى

فانتزع ثم

البرد يابسا فصار فيه اليبس وكان ذلك بمنزلة الولادة لان اللين وا
ليبس كانا باطنين خفيين حتى اظهرهما اجتماع الحر والبرد وصار الحر
هو الفاعل بهما لهما جميعا وصار البرد هو المفعول به حتى انفعلا كلاهما
فيهما انفعال الحر جميعا فلذلك يتصلان به وينقلبان معه وهما من البرد
خرجا جميعا وكانا منه فلذلك يتصلان به وينقلبان معه فلما لم يكن في
هذه المجامعة ولادة لانها عقيم وكل مجامعة مثل هذا فهي عقيم لا ولا
دة فيها ابدا جاءت مجامعة اخرى وهي مجامعة الحار اللين للبارد اليابس
فلما جامع الحار اللين البارد اليابس ولد لليبس فكان احدهما باردا
رطبا والاخر حارا يابسا وذلك انهما لما اجتمعا واختلطا صارا شيئا
واحدا فيه حر وبرد ولين ويبس واختلطا اختلاطا شديدا ثم تفصلا
لان التفصيل والتقطيع كما ذكرت في اصل السوس فلما تفصلا لم
ينقطع اجزاء ولكنه انقطع بولادة لانه كان تزويجا تاما فلما صار البارد
الرطب والحار اليابس والبارد اليابس والحار الرطب قامت اربعة ازواج
ازواج من ذلك كله لتمام الخلقة وغاية البرية ولا تمام الاضداد فابتداء
الخلق من واحد ثم كان اثنين وهما الحر والبرد ثم كان ثلثة وهو اجتماع
الاثنين ثم كان اربعة وهو الحر والبرد واللين واليبس ثم استقرت
الولادة فلم تزد شيئا ولم يكن فصل لان في الاربعة تمام الاضداد
كلها فلما ازدوجت فصارت طبايع اربعة وملك كل واحد منها نفسه
وحصره وحده لحلاف اخذت في التعادي كما وصفت في اعلى الكتاب فلما
عرت

تمت سنة وستون ساعة وغاية الحركة والجود الدايم وفيه فضول لما يرد عليه من الرطوبة
التي يصعد بها اليه فيكون مادة له وبقوته وغذاء دار الحر لما ازداد قوة فلما
قوي اخذت في التعادي والانفصال والتباين بعضها من بعض لتمام الخلقة وا
ستقام بناء هذا العالم الكبير واستتم كما قلت على علل الجواهر وعلى علل اتيلافها وا
ختلافها وازدواج بعضها ببعض كذلك اقول على علل الافلاك السبعة وعلى علل
الكواكب السبعة المدبرة للاشياء قد اخبرت بعلل الجواهر الاربعة ودخول بعضها ببعض
والان اقول اول ذلك ان علة الصعود الخفة وعلة المكث وبعود ما لم يصعد
الثقل وجوهر الخفة الحرارة وجوهر الثقل البرودة وسوس الحرارة الحركة وسوس
البرودة السكون لم تصر الافلاك كلها فلكا واحدا
اقول ان الحرارة في الجوهر الاول لما جاست الطبايع الثلث بحركتها تحرك
اللين لتشبهه بالحرارة فصار نارا ثم جاست الحرارة الطبيعتين الاخريين الماء
والارض فتحرك الماء من حيث انه الطف عن ثقل الارض وطلع منه بخار فلما اجتمع
ما تصعد من الماء فكثر اعلى ما تقدمت فقلب ووافق ما صعد من الهواء ايضا
والتحما فكانت الافلاك من بخار الماء وحرارة الهواء وذلك ان الماء لما ان
اصابه الحر انقلب الماء فصار بخارا لطيفا هوائيا رقيقا روحانيا وهو الذي
طلع من اسفل الماء فامتزج بالهواء فسما الى العلو لخفته ولطافته وبلغ الغاية
في صعوده على قدر قوته من هربه من الحرارة ثم وقف فكان منه الفلك الاعلى
الذي فيه زحل ثم حركت النار الماء ايضا فطلع منه دخان هو اقل لطفا
مما صعد اولا واقل عددا من الخروج اللطيف الاول من الماء فلما صار بخار

على علل الافلاك وا
السبعة اقول

اسما الى الصعود العلو بجوهره ولطافته ولانا قلنا ان سوس الخفة الصعود
الى العلو بجوهره فلما بلغ غايته في صعوده لم يبلغ فلك زحل فيما جاذبها
جوهرا واصل لقلة لطافته عن لطافة ما خرج قبله وهو فلك زحل غير انه بلغ غايته
في صعوده على قدر قوته ثم وقف فكان منه الفلك الثاني الذي فيه
المشتري ثم طلع الدخان ايضا الجوهر ذا ما يعمل والحركة فاعلة لا
تقصر فاخرجت الحركة من الماء دخانا هو اقل لطفا من الدخان الثاني الذي صعد
لنقصان الرطوبة عند خروج اللطيفين اللذين خرجا اولا فسما الى العلو
بجوهره على قدر قوته ان يبلغ فلك المشتري لقلة لطافته عن لطافة المشتري
لكنه بلغ قدر قوته في صعوده ثم وقف فكان منه الفلك الثالث الذي فيه
المريخ ثم دامت الحر ودرت على الرطوبة دواما شديدا فاخرجت منه دخانا
كعادتها وهو اغلظ واقل لطفا مما صعد قبله لقوة الحرارة عند انتقاص
الرطوبة ولكثرت اليبس عند خروج اللين ثم سما ما طلع الى فوق بجوهره
كما قلنا بديا ان علة الحرارة الخفة فلم يبلغ الى فلك المريخ لضعفه
عنه من قلة لطافته لكنه بلغ غايته في قوته من صعوده على قدر جوهره
ثم وقف فكان الفلك الرابع الذي فيه الشمس ثم اشتدت الحرارة على الجوهر
الاسفل لعدمه الرطوبة وكلما طلع من اللطيف الذي هو اللين شيء قوي
اليبس على ما بقي من الجوهر الاسفل فعقد منه شيا فقوي اليبس لخروج
اللين وحدث في الجوهر الاسفل الغلظ ثم دام الحر كدورانه وعادته بقوته
فطلع منه دخان فيه غلظ وثقل ثم سما ما طلع من ذلك الدخان الى العلو
فبلغ

فبلغ في صعوده على قدر لطافته في طبيعته وابتداء خلقته ثم وقف فكان
منه الفلك الخامس الذي فيه الزهرة ثم قوي الحر على الجوهر الاسفل وطلع
منه دخان استحجر اليبس فيه لظهور اليبس في الجوهر الاسفل لخروج اللين
عنه وارتفاعه الى العلو هاربا من الحرارة لاحقا بجوهره فضعفت قوته
في صعوده ان يبلغ صعود فلك الزهرة لكنه بلغ في هربه من الحرارة على قدر
لطافته واستيحان الحر فيه الى موضعه ثم وقف فكان منه الفلك السادس
الذي فيه عطارد واستعلى اليبس في الجوهر الاسفل وبدا الماء ينعقد ولم يتم
انعقاده لبقية رطوبة كانت فيه وقوي الحر بظهور اليبس كما قلنا انه ممزوج
بالنار فلما قوي الحر على ما بقي في الجوهر الاسفل من الرطوبة وانعقدت
الارض لعدم اللين وخرج الدخان من الارض ساميا الى العلو بجوهره لاحقا باصحابه وحمل
وحمل الماء من الارض غليظا كثيرا لكثرة اليبس في الجوهر الاسفل وقلة الرطوبة
فيه واشتعلت الحرارة بظهور اليبس الذي هو من جوهر فطارت الى العلو فلم
تقدر ان تبلغ فلك عطارد لغلظه وثقله لكنه قرب من الارض لما فيه من غلظ الارض
وارتفع على قدر ما سخنته الحر وبلغ مقدار قوته فكان منه الفلك السابع
الذي فيه القمر وصار ادنى الافلاك الى الارض فهذه علل الافلاك السبعة
والان اخبر بعلل الكواكب السبعة ولم صار في كل فلك كوكب واحد غير فلك
القمر فان الكواكب كثرت فيه وتبلدت ولم صارت الكواكب مستديرة ولم
تصر مثلثة ولا مربعة اقول وبالله التوفيق ان العلة في ذلك ان
الحر الذي هو النار دخل فيما بقي من حر الهواء المكونة منه الافلاك ولطفه وعجز

البخار الذي هو بخار الماء عن بلوغه بلطفه عنه فلما خالطت النار حرارة
الهواء كانت منه الكواكب والشمس والقمر وانما عظمت الشمس وضعف القمر وصغرت
الكواكب وكبرت وصارت في البروج زايدة وناقصة لان الحر انما ازدوج كما ذكرت
فخلق منه ذلك النور فكان ذلك النور ملي السماء ثم انه اجتمع في ذروة
السماء ووسطها وذلك لانه كان في وسطه اقوي تقبب السماء لما انتفخ اليها
من الريح والبخار من تحتها فلذلك تقبب وذلك علة تقبيبها وتقبيبها علة ا
استدارة الشمس والقمر والكواكب لما بلغت ذروة التقبيب وحصر الفلك
فلم يجد مخرجا يخلد بنفذ اليه وبلغ غايته في صعوده اجتذبه اليبس الذي
هو زوج اللين بطبيعته فاستدرت ثم نزلت من السماء السابعة وليس كوكب
ولا قمر غير ذلك النور الواحد الذي خلق من النار والهواء فلما تدلي
وذلك لانه لم يكن له موضع يصعد اليه وكان في سواده ادني شي من
الحصر فحصر بعضه ببعض فلما حصر بعضه بعضا انعطف سفلا فتدلي
السماء السابعة فلما اخذ في التدلي امتد واستطال ولما انفذ بقا
اخر متعلقا بالسماء السابعة وهو كله متدل لم يستقل حلت ما يليها
السماء السابعة من ذلك فزاد حرا الي حره فلما ناد فيه الحر فهو اللين
الذي فيه فصار فيه يبس فانقطع واجتمع ما سفل في السماء السادسة
ورجع ما انقطع في السماء السابعة واجتذب فيه الفلك الاعلي علي قدر
قوته وصار النور للفلك بمنزلة الروح وصار الفلك له بمنزلة الجسد
وسمي ذلك النور الذي في الفلك الاعلي زحل ثم انما اجتمع في السماء السادسة
عاد علي

عادا علي ما كان عليه كما ذكرنا من الامر الاول لان الجوهر واحد ولكنه لطف فا
ستدار كما قلت ثم امتد واستطال فلما بقي اخره اسخنته ايضا السماء السادسة
دون اسخونه الذي اسخنت السماء السابعة ما يجنبه يبسا دون اليبس الذي
اجتنت السماء السابعة فانقطع اليبس كما انقطع كيوان فلما انقطع خلق
الله منه خلقا عظيما وسمي ما اجتذب من الفلك السادس المشتري ثم
اجتمع ما سفل من ذلك النور في السماء الخامسة فسخن ثم تدلي واستطا
علي هيئة الكوكبين الاولين ثم انقطع فاجتمع كما اجتمع كيوان والبرجيس
انحدر ذلك النور الي الفلك الرابع فلصق به لكثرة اليبس الذي كان فيه
فلما جاس الكثير اليبس النور اليبس الذي في الفلك قوي اليبس علي حصر ذلك
النور فحصره واستدار واستقر فسمي ما اجتمع في الفلك الرابع الشمس
ثم ان زحل جمعت منه فضول بعد كينونته وانقطاعه فانحدرت فرت
نزاوش البرجيس وقد اجتمعت فيه فضول من نفسه فاجتمع الفضلان
فمر بالمريخ فوجد فضلا قد اجتمع فيه ايضا فاتصلا به وانحدر ذلك النور
الي الشمس فوافق ايضا فضلا كثيرا قد خرج من الشمس لكثرة ما درج عليها
من النور فاجتمعت الفضول الاربعة والتحم ذلك الجوهر وانحدر الي الفلك
الثالث فاجتمع واستدار ثم تدلي واستطال كما كان كيوان والبرجيس والمريخ
والشمس فلما استطال ويبس لما يبسه الفلك وانقطع اليبس واجتذب منه الفلك
علي قدر قوته وطبيعته فسمي ما اجتذب منه الفلك الثالث الزهرة وهو ناهيد
ثم انحدر ما بقي من ذلك النور الي الفلك الثاني فاستدار كما استدارت الكواكب التي

فخلق من ذلك الذي انقطع خلق عظيم سمي المريخ ثم

فوقه واستطال كما استطالت ثم انقطع علي ما وصفت واخذ منه الفلك الثاني
علي قدر طبيعته فسمي ذلك النور عطارد ثم اجتمع ما سفل من ذلك النور الي
الفلك الاول وفيه شكل جميع الكواكب ليس هو طبيعة واحدة كما كان ولا جوهر
واحد لانه فيه طبايع مخالفة طبايع الكواكب الستة فلما حركته الرياح
واشتدت عليه تقطع ذلك النور فتبدد في حبك الفلك واجتمع بعض
ذلك النور في مكان واحد فسمي ذلك البعض من النور القمر وكان اكثر ذلك
النور الذي به القمر من النور الذي خرج من الشمس فلا اتصال بعضه ببعض
لم يتفرق في الحبك كساير الكواكب المتفرقة ولانه من الشمس كما قلت اقتبس
من نور الشمس فهذه علة اسكنت الكواكب السبعة فاعظم ذلك النور وا
ضوءه واكبره اجتمع في خلقة الشمس فلما اخذت الكواكب من ذلك النور
شيئا بعد شي بقي اخره علي هيئة خلقة القمر الذي يري فلما استدارت وتمت
اخذ كل واحد منها صورته وطبيعته في زيادته ونقصانه علي ما ذكرت
وانما صارت الكواكب التي فوق الشمس اقل نورا من الشمس لان عظم
ذلك النور انحدر وبقي الاقل منه ثم كذلك حتى انتهى الي السماء الرابعة
فكانت اشد السموات السبع اعتدالا في خلقة السموات لا مع الارضين وذلك
لتوسطها علت عما سفل وسفلت عما علا عنها فكان فوقها ثلاث وتحتها ثلاث
فلذلك انارت الشمس فيها وفي وسطها وذلك في موضع البرج الذي يدعي
الميزان في خمسة عشر درجة وثلثين دقيقة من دقايق الحساب في دقايق
الدقايق علي ما علمناه نحن الان بعد السير والتجربة والقياس ثم ان الكواكب
العالية

العالية اجتمع منها فضول ايضا مما صعد اليها من الكواكب السفلية السافلة
ومما قبلها هيا ايضا من لطيف ما ياتيها من غذايها وما تجلب من فضول
انفسها علل البروج فلما اجتمع من زحل فضل
جرى علي السموات فانفرق فرقتين فصار الي السماء فكان من ذلك الجري
اثران فسمي ذانك الاثران برجان احدهما الجدي وانما انفرق فرقتين
لان جوهره لم يكن واحدا الا ان فيه من سوس كيوان وفيه من سوس ما كان
عليه كما ذكرت قبل فصار هذان البرجان بيتا زحل لانه اولي بهما من غيره
الجدي باردا يابس والدلو حار رطب ثم اجتمع الي زواش كما اجتمع الي
كيوان من الفضول من نفسه ومواده فلما اجتمع انفرق كما ذكرت في امر
زحل ثم انحدر الي جانب البرجين الاولين لان السماء السادسة اسفل
تقبيبا من السماء السابعة وهي اصغر منها وكذلك السموات كلهن مقببات
داخلات بعضهن في جوف بعض حتى ينتهي الي السماء الدنيا فلما جرى
ذلك الفضل كان له اثران كما كان لفضول زحل فسمي ذانك الاثران القوس
والحوت وهما بيت المشتري احدهما حار يابس والاخر حار رطب ثم
اجتمع الي بهرام كما اجتمع الي الكوكبين الاخرين في السماء الخامسة فانفرق
علي نحو ما جرى الذي قبله وانفرق فرقتين فكان له اثران فسمي ذانك الاثران
العقرب والحمل العقرب والحمل فالحمل حار يابس والعقرب بارد رطب
وهما بيت المريخ ثم ان الشمس غربت علي ما وصل اليها فاكلته لقوتها فاخرتها
دها لذلك قوة فلم يجتمع عندها من الفضول شي الا انه خرج من نفسها فضل

كما خرج من فضول الكواكب التي فوقها فانحدر وعلم يفترق لانه جوهر واحد فكان
له اثر فسمي ذالك الاثر الاسد وكان حار يابسًا من طبيعة الشمس وانما
لم ياخذ هذا ناحية مجري الكواكب العالية وصار في هذه الناحية الاخري
لان تلك الكواكب كانت زايلة الي تلك الناحية وكانت الشمس في وسط السماء
زايلة ايضا قليلا الي هذه الناحية وانما كان ذالك كذالك لتعدل نور الشمس
فحيثما استقر الكوكب مال الي الناحية الاخري لان تلك الكواكب كانت زايلة
الي تلك الناحية وكانت الشمس في وسط السماء الي الناحية باينة من فضولها
الكثر فلذالك صار بيته وسلطانه في تلك الناحية كان في ذالك هذا الكتاب عطارد
قبل الزهرة وكان عطارد قبل الزهرة ثم اجتمع الي الزهرة كما اجتمع الي الكواكب
قبلها وخرج منها ايضا فضول علي ما ذكرت فجرا وانفرق فرقتين وكان لها اثر
ان كما كان المبتدان لما قبل فسمي ذالك الاثران الميزان والثور فالميزان
حار رطب والثور بارد يابس وهما بيتا الزهرة وهي اولي بهما ثم اجتمع
الي عطارد كما وصفت لك انفا ثم انفرق وجري الي حاشية السماء فكان
له اثران فسمي الي عطارد ذانك الاثران الجوزاء والسنبلة فالجوزاء حار رطب و
السنبلة بارد يابس وهما بيتا عطارد ثم اجتمع الي القمر علي ما ذكرت في
ساير الابواب من نفسه ومن الفضول التي طلعت اليه من تحته فاجتمع
اليه الفضول التي انحدرت من جميع الكواكب من زحل والمشتري والمريخ وا
الشمس والزهرة وعطارد فلما اجتمعت هذه الفضول كلها عنده تحركت
وانخلت فجرت بالسموات ثم اعتذهب شعاعها فكان له اثر كما يكون للكوكب اذا انقض

وبقي اثره

وبقي اثره فكان كذالك اثارها فلما اجتمع كله في فضول القمر وكانت سماء
الدنيا اشد تقبيبا من جميع السموات لانها في جوفهن وهن محيطات بها
وكان القمر في وسط السماء انفرقت تلك الفضول في كل ناحية فجرت و
تقطعت لانها ليست من جوهر كوكب واحد ولان سماء الدنيا كانت مدرجة مثل
امواج البحر والرمل اذا نسفته الريح وانما كانت كذالك لانها كانت رطبة وا
لبخار يصعد اليها فتحركها الهيئة الريح فتدرجت لذالك وتقطعت الكواكب
في ذالك الدرج في البروج التي وصفت وكان علة تقطيعها حتي صارت
مثل سماء الدنيا في ذالك الدرج وليس في جميع السموات من الكواكب شيء
غير ما ذكرت كوكب واحد في كل سماء وانما استقر ذالك الكوكب الواحد
في ذروة تلك السماء كما تعلق نقطة من ماء في اناء مكبوب فلما انفرقت
الكواكب في البروج واستقرت في تلك الدرج المدرج واستدارت وانارت
هبت الريح وكان ذالك في ثمان واربعين ساعة بعد ستة وتسعين
من الستة والتسعين ساعة التي قبلها وكان في ما بين ارضنا هذه وبين سمائنا
ماء غليظ انحل باليبس فغلظ وكانت تلك الفضول حتي اسكاكا في الاطباق
كل اغلظ كل يقدرها واصاب الحر الماء الذي ذكرنا فانعقد لانه ماء غليظ
كما ذكرنا انه لم يصعد وكانت الارض رطبة ايضا فلما دام عليهما جميعا
الحر جفت الارض وانعقد ذالك الماء الغليظ فصار حجرا واستوت الارض
وانبتت الجبال التي كانت ماء غليظا علة الجبال
وانما علة الجبال لان الحر كان كلما عقد من ذالك الماء شيئا ايبسه فتقاطعوا

وانحصر فغاص علي ما يبس فانعقد شيئا ايضا وبعرف ذالك من طول الجبال و
قصرها فان كل موضع كان فيه الماء اكثر فالجبل اكبر وكل ما كان فيه الماء اقل
فالجبل اقصر ويدلك علي ذالك ما تري من بنائها اليوم ايضا كذالك تصعد
وتنعقد وفي الملح ايضا دليل مثل ذالك فلما استوت الارض وهو السمو ات
وهي رطبة والجوهر رخو وكل ضعيف علي ضعفه ستبين علي هذه المنفرقة التي
تري اليوم امر الخالق تبارك وتعالي بالاصلاح وخلق المتفكر فجعلهن
من ثلث جبلات وخلق المعادن فجعلهن من اربع جبلات وخلق النبات
فجعله من خمس جبلات وخلق الحيوان فجعله من خمس جبلات وخلق آدم
علي اثر ذالك كله سلام الله عليه ورحمته فكان ذالك كله في ست ساعات لتمام
خمسين ومائة ساعة علة الرياح ثم ان الحرارة ضربت
الرطوبة ضربة بامر الخالق تبارك وتعالي فاصعدت بخارا الي ذروة السقف
من هذا البناء العظيم فلما بلغ الذروة تضايق لتنفيسها ودار فكان دورانه
ريحا فلما ازداد في الريح زاد في الدوران فادارت الفلك لذالك الدوران
واشتد اقدار الفلك وزاد دورانه في قوة الريح فاجتمع للريح قوتا
واحدة فوقها والاخري متصل بها من مر الفلك فسميت تلك الريح ريحا
جنوبا لانها كانت قريبا العهد بالحرارة والرطوبة وانما كانت من جانب
العالم الارطب الاسخن لعلة الرطوبة المطالعة ولعلة الحرارة المطلبة
ولانها كانت من جانب واحد ولم يكن من كل الجوانب ولو كانت من كل الجوانب
اذ لم يكن حارة رطبة ولم تكن ايضا ريحا بل كانت تكون معتدلة في كل

نواحيها

نواحيها فلم تكن ساكنة ولا متحركة ولا حارة ولا رطبة ولا باردة ولا يابسة
وذالك هو غير مولد فلما صار مولدا دل بالتوليد علي تركيب طبيعة فكان
علة الحرارة وسببه الرطوبة فذالك علة ريح الجنوب وهي اول الرياح المتحركة
كما ذكرت من القرب من الرطوبة والحرارة ثم دارت الريح في الفلك
ودار الفلك فقوي وصلب ليكون الصلاح لجميع الحرث والنسل فلما قوي الفلك
وقوي الجانب الجدي الذي هو الجنوب لابتداء الحركة من تلك الناحية امالت
القوة سفلا فبردت الريح وعرض فيها من تسفلها البرودة لتباعدها من
معدن الحرارة فدارت الريح وفيها تلك البرودة التي ذكرت فبردت ما يليها
من الفلك وسميت تلك الريح ريحا دبورا لانها ادبرت ولم تقبل لان
البرودة ادبار والحرارة اقبال كما وصفت في صدر الكتاب ولان الركن
التي ثبت به تلك الريح وقوي بها واستقر بارد رطب وهو مقابل المشرق
فاذا استقبلت المشرق كان ذالك الركن في دبرك وكان المشرق
في قبلك ثم دارت الريح لبعد بردها بدوران الفلك ودورانها
والعمل دايم بامر الخالق فتبارك الله احسن الخالقين فحدث فيه السكون
لكثرة البرد وتتابعه وقوته وحدث من السكون والبرد اليبس فصارت
تلك الريح باردة يابسة وسميت ريحا شمالا وركبت منها تلك الريح
الناحية من الفلك وصارت طبيعتها طبيعة واحدة فقوي هذا بهذا
وهذا بهذا فلما مرت بها الريح الي تلك الناحية صارت باردة يابسة وان
ابتدات من تلك الناحية فهو ابرد وايبس ثم دارت الريح كدورانها

الناحية تقويت تلك
الناحية

الاول ما تقتضي فحدث فيه الحر لكثرة حركته ودوام دورانه فلما الحر ودام
فغلب الرطوبة وعرض فيه اليبوسة فصار حارا يابسا وتركبت منه تلك الناحية
التي هو فيها وسميت تلك الريح ريحا قبولا وهي حارة يابسة ثم مرت الريح
فحدثت من بين القبول والجنوب ريح وسميت النكباء النكباء وجرت الريح
فحدثت من بين الجنوب والدبور ريح وسميت الداجي وجرت الريح فحدثت من بين
الدبور والشمال ريح سميت الازيب وجرت الريح فحدثت من بين الشمال
والقبول ريح وسميت الحرجف وجرت الريح فمرت فاولدت من بين القبول
والنكباء والجنوب ريحا وسميت الهيف وهي باذخشن وجرت الريح فاولدت
من بين الداجي والدبور الازيب ريحا وسميت تلك الريح صادوقا
صاروقا وهي ريح القبلة ويسميها اهل البحر باد نوم ويسميها اهل افريقية
العالية ثم مر الريح فاولدت من بين الشمال والحرجف والقبول
ريحا وسميت تلك الريح العقيم فهذه اثنا عشر ريحا لاثني عشر برجا
بلي بني منها جوانب الفلك كل ريح منها بحذاء برج من بروج السماء وعلى
طبيعته فكانت علة البروج في تصويرها وتقطيع الكواكب بينها على ما ذكرت
وكانت علة حركتها ودورانها كما ذكرت وسببها الحر والرطوبة وما عرض
منهما من افعالها على ما ذكرت لان الحرارة فاعلة بالنشوء والرطوبة فاعلة
بالبلى فسببه الرطوبة وعلة الحرارة وسبب البلى الحرارة وعلة الرطوبة فان
الحرارة مقرونة باليبوسة والرطوبة مقرونة بالبرودة وايضا اقول ان
الحرارة ممتصة للرطوبة وان الرطوبة ممتصة لليبوسة وكل لكل سبب وعلة على
فيز ملوي

فدرى ما يجري عليه الجواهر والاعراض مما صارت كذلك لان اصلها الذي كانت منه
واحد وانه فيه كل موجود مدفون في قلبه فبذلك المدفون يتفوق ويأتلف
وتقبل كل على القدر تلاقيها وعزة الايتلاف والاختلاف في الملتقين وسنذكر
ذلك ان شاء الله تعالى عند موضع ذكره فنقول الا انه لما اشتد ان
الريح ودوران الفلك وكانت النجوم على ما ذكرت اما السبعة التي هي السيارة التي
في كل سماء نجم فانها معلقة كما وصفت الحكماء والنجوم البرجية لاصقة بالروح فلما
دام دوران الفلك على ما ذكرت صارت النجوم المعلقة مدبرة وذلك علة ادبار
دورانها ولو انك اخذت شيئا ثم علقت فيه معلاقا فادرته لادبر
المعلاق وانما ادبر لان الريح التي تجري مع الدائرة ريح مدبرة عنه
فتلك الريح هي علة دوران الكواكب السبعة وكذلك اذا امرت الريح لم يكن
بد من ان تكون ريح فوقها مخالفة لها وتحتها لمثل ذلك اذا كانت مقبلة
كان فوقها وتحتها مدبرين واذا كانت مدبرة كان فوقها وتحتها مقبلين
في الفلك والنجوم واستقام امر الفلك في خمسين ومائة ساعة وذلك ستة
ايام وربع وتم الامر كله في ذلك المقدار ثم اقول والتوفيق من الله انه لما
دار الفلك وتحركت النجوم السبع السيارة التي تدل على عناصر الامور كانت
الشمس كانت الشمس في مقدار تسعة عشر درجة من الحمل والقمر في ثلاث
درجات من الثور والمشتري في خمس عشر درجة من السرطان وزحل في
احد وعشرين درجة من الميزان والمريخ في ثمان وعشرين درجة من الجدي
والزهرة في تسعة وعشرين درجة من الحوت وعطارد في خمس عشر درجة من

السنبلة فهذا الموضع التي سميت من البروج للكواكب التي اذ كان اول ما
تحركت فيه ميلادها وسبب سلطانها وملكها اذا كانت لا تتحرك ولا تفعل
ولا تملك شيئا ونقول ان بحذاء هذا المواضع من السماء لكل كوكب
على قدر هلاكه وذهاب حركاته وملكه فجرت على ذلك وهي كالنهاية لم تنضج
وكالطاير القليل العلم بالطيران والماشي الذي لا يحسن المشي وذلك لان
الحركة والحر لم يكونا بلغا فيها على التمام فلما جرت على ذلك فدارت بالفلك
مرت بركن المشرق فسخنها ثم مرت بالركن الجنوبي فرطبها ثم مرت بالركن
الغربي فبردها ثم مرت بالركن الشمالي فيبسها ثم عادت الى المشرق فسخنها
فتمت فكملت واعتدلت في طبايعها على اقدار مزاجها فكان الغالب على زحل
البرودة اليبوسة وذلك لشدة حر موضعه لانه في الفلك الاعلى فلشدة
حرارة موضعه ذهبت رطوبته وبقيا يابسا ولشدة يبسه برد لانه لم يكن
هواء مفردا فصفى نارا ولكنه كان ممزوجا من الريح والنار كما ذكرت قبل
ولعلة شدة حرارة الفلك الاعلى لم تستقم ان تقاومه الا باردا يابسا لتقم اعتدال
الفلك بذلك فيكون للفلك من الاحتراق ويكون الفلك عصمة من ان يكون
حجرا مظلما كما ان حر الكبد يمنع الطحال من ان يعقل ويمنع برد الطحال الكبد
ان يحرق الجسد وكما ان الثلج والبرد المعالي فوقنا يمنع الشمس من ان يحرق
ما تحتها ويمنع الشمس ايضا الثلج والبرد ان يجمد ما تحتها بحرها وحركتها
وكذلك كل شيء في العالم من المواليد وغير ذلك اذا كان مقيما ممزوجا فالحر
يمنع البرد من ان يفرط فيفسد والبرد يمنع الحر من ان يحرق فيهلك فالمزاج في ذلك
في القوة

على اقدارت هو العلة لمقام الشيء الذي هو فيه والحر سببه اذا كان الشيء حارا واذا
كان يابسا فالبرد سببه لانه منه فالسبب الذي به كان زحل باردا يابسا
اليبس والعلة المزاج الذي خرج منه لان الحر الاول كان اول الطلوع فحمل من اليبس الكثرة
مما حمل ما بعده لخفته ولطافته ورقته وكذلك كلما كان الحر في شيء من الاشياء
الطف وارق واغمض اذا طلع طلع معه من اليبس الكثرة لما ذكرت قبل لان الحد
يمسك البرد والبرد الحر وكذلك اللطيف الرقيق يمسك الغليظ الجليل والجليل الغليظ
يمسك الرقيق اللطيف فيعتدلان ثم من بعد زحل البرجيس نزل اش اقول انه
سفل عن فلك كيوان وارتفع عن فلك المريخ بهرام فاعتدل لان بهرام حار يابس وزحل
بارد يابس فلذلك اعتدل المشتري فكان وسطا لا حارا يحرق ولا باردا ييبس ولذلك
وافق كلا وقبل كلا واعطى كلا واذا كان كان صلاح واذا لم يكن لم يكن خير واهلك
النحوس كلا كلا وكذلك فلكه مستقيم في كل نحو لانه السادس نزل عن السابع
الفرد وارتفع عن الخامس الفرد فكان الغالب على السابع كما ذكرت الحر واليبس وعلى
الخامس البرد والرطوبة واما السابع فلانه كان اعلاها ولم يكن فوقه فلك
فعلا لعلو الحر على كل سوس فلذلك صار ملك النار الاعلى ولم تقاومه من النجوم الا زحل
لشدة برده ويبسه ولذلك صار نحسا لا يوافق المعتدلات فلما افرط هذان
الكوكبان وصار المشتري بينهما امتزج واعتدل فخالفهما جميعا فصار سعدا
وما سوى هذه الكواكب فنحس مرة وسعد مرة وذلك لقبولها الاخلاط فحر مرة
وتبرد مرة وتيبس مرة وترطب مرة واما زحل فالدهر كله على حالة واحدة
وذلك لانه قد بلغ الغاية في البرد واليبس وكذلك المريخ قد بلغ الغاية في الحر

وكذلك المريخ حار يابس غير لا يوافق المعتدلات ثم

والبرد واما المشتري فقد بلغ الغاية في الاعتدال والنقاء من الافات واما
ما تحت الفلك الخامس فممزوج لانه ارتفع عن البرودات وسفل عن الحرارات
فلحاجة الافلاك الي الحر وضعت الشمس في الفلك الرابع ليكون مستنشفا لما
تحته كاستنشاف حجر البلور الصافي النقي اذا استقبلت به الشمس ما تحته من
الظلمات ولولا الشمس ما استنشف شيئا ولولا السواد لم تم الاستنشاف فيهما
جميعا فتم الحرق فحرق ما حوله وسخنه وادفاه وكذالك الشمس تستنشف من
السماء السابعة علي ظلمة الارض فحرق ما تحتها وحرارة ما فوقها فلذالك
لم يصعد حرها الي العلو وسفل لانها تاخذه من معدنه كما تاخذ البلور والا
ناء من الزجاج الصافي المملو من الماء وهي علي ذالك حارة يابسة وفلكها
بارد رطب علي مثال فلك المريخ الا ان فلك المريخ اصفر احضر احمر لون
الذهب وفلك الشمس ابيض غبر مذهب وفلك المشتري ابيض اغبر و
فلك كيوان اغبر لون الياقوت وفلك عطارد اصفر احضر مذهب احمر مختلط
من كل لونه وكذالك فلك الزهرة وفلك القمر ابيض احضر مرقط وانما صار فلك
زحل احمر لانه اشد الافلاك حرا وصار اغبر لانه متجسد صاف مثل الياقوت
كما ذكرنا وهو اصبغ الافلاك وانورها ثم ما يليه علي قدر ذالك الي ان ينتهي
الي سماء الدنيا فتغيرت الوانها علي قدر تغير حرها وكثرة رطوبتها
او يبسها الذي فيها واستمر كوكبها فيها فاعتادها فوافق ما الطف من
طبايعها فكان ذالك هو طبعها وكل نجم في سماء من السموات هو الممسك لها
وهي الممسكة وكان لها بمنزلة الروح من الجسد الذي لولا الروح فسد
الجسد

الجسد ونتن وبلي وتباين ولولا الجسد لم يقم الروح ولصار معدوما
حتى لا شيء فيكون فساده من قبل فقدان جسده وانما اعترضت هذه
الالوان المختلفة في الافلاك من قبل الشمس بقدر قربها وبعدها من الشمس
وبقدر النجم الذي منها الذي هو روحها وهو لها بمنزلة الكبريت في الاجسام
وبمنزلة الرطوبة في الارواح فكل سماء من السموات ميزانها علي قدر نجمها
في القوة والطبيعة والفعل علي ذالك وضعت فصارت هي علة كينونة النجم
فيها وهي سبب النجم الذي فيها لان النجم كان منها وكينونته فيها كان بها
والعلة تقطع الافلاك كان تقطع الكواكب كما ذكرنا في صدره فلما صار كل
من الشمس ممزوجا من الكواكب الثلاثة وصارت افلاكهن ايضا ممزوجات وكانت
العلة في ذالك ارتفاع الحر الي الحد غايته وسفال البرد الي اسفل قراره
وصار ما بينهما ممتزجا دل ان في العلة في ذالك ارتفاع الحر وتنزل البرد
جميعا وان اكسبا اعتدال الموضع ولما صارت الشمس في الخط الرابع من السبعة
الخطوط استدل بتوسطها علي اعتدال كينونتها في خلقة اشكالها التي وسطت
اشكالها اعطت الالوان كلها الكل تشكل علي قدر موافقته لونه دون لونين وثلثه
والكثر مستدير كله لا محرفا ولا مستطيلا ولا معوجا لانها واشكالها
مستديرات وانها نقطة واحدة يجمعها جامع واحد لا تركيبان اثنان فيهما
لواحدانيتها ووحدة اشكالها اعني السبعة الانجم السيارة في الافلاك المحيطة
ولما صارت الافلاك علي لون ما ذكرت وفلك الشمس ابيض اغبر مذهب كما
ذكرت صار ما تحته من الافلاك يتعالها الاستنشاف الشمس الحر والنور من

السماء السابعة فضرب شعاع الشمس جميع ما تحتها من الافلاك بلونه كما
تضرب بلون الزجاج اذا استقبلت به الشمس الارض فلونها علي لونه وذالك
لون غير اصيل ولكن الذي في الافلاك اصيل ثابت لانه جبله لطول كينونته
وطول تكراره كما يفعل الماء الذي من الشمس اذا استنقع في الارض ثم انعقد
حجرا وملحا فصار ما انعقد منه علي لون اصيل ثابت اما ان يكون احضر
او اصفر او اسود او ابيض او مشتقا من بين هذه الخمس الالوان التي
ذكرت واما سماء الدنيا فانما تولدت كواكبها كما ذكرت من قبل حبكها ولذلك
فتعلقت الكواكب فصارت متعلقة بذالك الدرج كما ذكرت انفا وقد فرضنا
من ذكر الظلم والان نبتدي بذكر النور والارياح اقول ان الفلك
لما دار علي ما ذكرت زالت الكواكب لشدة دوران الفلك فوقع زحل من الدلو
في الجدي لثقله وعظم خلقته ووقع المشتري من القوس في الحوت ووقع
المريخ من الحمل في العقرب ووقعت الشمس من الحمل في الاسد ووقع عطارد
من الجوزاء في السنبلة ووقعت الزهرة من الميزان في الثور ووقع القمر من الحمل
في السرطان وانما وقعت هذه المواضع باضطرارها زالت عن مواضعها لم
تستقر قرارها ولم تجد موضعا خاليا لتستقر فيه حتى وردت علي هذه
المواضع التي سميت ومعرفتها في علم حساب النجوم وكانت علي هذه الحال ليس
لها نور ولا تجري ولا تسير ثم ان الخالق جل ذكره لما ضرب الخليقة بعضها ببعض
وطال مكثها كما ذكرت خلق الارواح المتفكرة النارية فخلقهم من حرارة الريح
ونور النار وحركة الماء فمنهم خلق خلقوا من حر النار الحارة ومنهم خلق خلقوا
من حر الريح

من حر الريح اليابسة ومنهم خلق خلقوا من حر الريح الباردة ومنهم خلق خلقوا
من نور النار الرطبة ومنهم خلق خلقوا من نور النار اليابسة ومنهم خلق خلقوا
من حر الريح الباردة ومنهم خلق خلقوا من نور النار الباردة ومنهم خلق خلقوا
من برد الماء البارد ومنهم خلق خلقوا من حر الماء اليابس المالح فخلق الخليقة العليا
من هذه الثلاث الطبايع وليس فيهم من طبيعة التراب شيء لانهم خلقوا في العلو
ومن خلق منهم في السفل فانما خلق من الطبايع الثلاث التي ذكرت مفردات
غير مركبات وكذالك خلقهم علي غير تركيب الطبايع ولكن تركيب خلقه لتركيب
اللطيف باللطيف والغليظ بالغليظ لان كل خليقة منهم كانت في الطبيعة التي
ركبت منها لا في غيرها ولو كانوا مركبين من الطبايع الاربع او الثلاث او
لطبيعتين اذا لادركهم التفصيل ووقع عليهم الموت والافتراق لان الاجتماع
يدل علي الافتراق والتركيب يدل علي التفصيل اذا كان التركيب متضادا
مختلفا فهذه جميع اجناس المتفكرة من الملايكة والجان والشياطين وسكان
الريح والنار والبحر والارض والسود منهم والبيض وسنذكر علته ان شاء الله
تعالى فالعلة التي كانت من اجلها المتفكرة هي الحركة والدفو و
دوام كينونته طبيعة جوهرية في مكان فتولد منها خلق علي قدر شكلها
وجوهرها فكان اول المتفكرة الذي خلق من الريح ثم الذي بعدهم من
الماء ثم الذي بعدهم من البارد لان الريح وسطا سفلت عن النار وكانت
الطف منها واشد النار حرا وارتفعت عن الماء فكان ارق منه والطف
وكان الماء اغلظ منها واجل فلتق سطحها واعتدالها بين هذين صارت اسرع

ولادت من الطبيعتين الاخريين اللتين هما النار والماء على ذلك ايضا
كانت النار اشد افراطا في طبيعتها من الماء وكان الماء اقرب الى الغلظ
من الى الدقة فلذلك دكا الدخيل النار لان النار ليس لها قرب بالغلظ
لانها الطف الطبايع الاربع فخلقت الملائكة على ثلاث صور في كل
صورة اربع اجناس فذلك اثنا عشر جنسا كما وصفنا في النار والريح
والماء وهم كلهم لا يؤذيهم شي من الاشياء لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس
فلا الخلق من حر يؤذيه البرد ولا من خلق من البرد يؤذيه الحر ولا الخلق من الرطوبة
يؤذيه اليبس ولا الخلق من اليبوسة يؤذيه الرطوبة وذلك لان خلقتهم
غير مركبة من شيئين اثنين فلذلك لم يدخل عليهم الفساد وانما هم بمنزلة
جوهر واحد لا يقبل الاعراض لانه تركيب قبل اختلاط الغليظ بالغليظ وتركيبه
وانما خلقوا من لطيف الجوهر الاول فنموا على ما وصفت في العلو فلذلك لم يدخل في
خلقتهم شي من الغليظ فتكونت كل خليقة منهم في طبيعتها على ما تقدمت وقلة
وعلة كينونتهم كلهم الدفء والحركة ودوام طبيعة جوهرية في مكان فتحدث
من الحركة والحرارة ولادة في ذلك الجوهر فيتم منها خلق على قدر جوهرها
وهم خلق الاجسام لهم غليظة وهم لا يحتاجون الى مكان يكون فيه وهم ملأ
هذا العالم لا يشغلون مكانا لانهم روحانيون وانما يحتاج الى المكان كل
جرم غليظ مسدس اعني بالمسدس الذي له اعلى واسفل وخلف وقدام
ويمين وشمال فكل ما لم يكن جرما مسدسا فانه لا يحتاج الى مكان لانه
لا يشغل شيا من المكان وانما قلت لا يشغل شيا من المكان لان هذا العالم
خلق ملأ

خلق ملأ ليس فيه مكان فارغ وهي اجزاء لطيفة لا يتجزى فاذا صار فيها
شي من الاشياء له جرم غليظ دفع تلك الاجرام اللطيفة عن مواضعها
واستخلف هو فيها فكان فيها وان لم يكن جرم لم تدفع تلك الاجرام وبقيت
تلك الاجرام على حالها لم تتدافع فلذلك قلت انما الاجرام له لا يحتاج الى مكان
ولا يوجد له مكان غيره يندفعه فيكون هو فيه لانه لطيف فلما كانت الخليقة
الروحانيون لم اجرام لهم وانما هم من لطيف روحاني في رأيي كانوا ملأ
هذا العالم وفي الطباع الاربع لا يشغلون مكانا للطفهم فكل خليقة خلقت
من طبيعة هي في تلك الطبيعة ثم يكون معها حيث كانت وتزول معها حيث
زالت كذلك الروحانيون الذين مع الشمس والقمر والكواكب والافلاك
ما دامت الافلاك والكواكب ظاهرة في العلو كانوا ظاهرين معها متحركين
فيها منها مادتهم ولها قوتهم ما دامت طالعة فاذا غابت الكواكب والافلاك
الذي كانت في العلو اسفل في الظلمة كانوا اولئك الروحانيون فيها اسفل
متصلين بها لانهم منها فهم متصلون بها وكما قلت ان اولئك الروحانيين
المتصلين في العلو مع الافلاك فلما صارت الافلاك تحت الارض كانوا
معها كذلك اقول انه لما دار الفلك فنزل ما كان منه في العلو من
الضوء اسفل في الظلمة فكذلك صعد ما كان مستجنا في الظلمة تحت الارض
الى العلو في النور ومعها الروحانيون المتصلون بها ايضا كما كان مع ما
غاب من الفلك والكواكب روحانيون متصلين بها مدبرين لها كذلك
اقول ان الروحانيين ايضا في الطبايع الاربع مستجنين فيها للطافتهم اعني

اعني بالطبايع النار والريح والماء والتراب وهم ملأ تلك الطبايع يدبرونها
ويقبلون فيها ويدبرون وكل طبيعة من الطبايع فيها خلق عظيم من
الروحانيين وذلك الخلق متصل بها وفيها لانه منها كان وبها اتصل
وهم اكثر شي عددا لانهم لا يموتون ولا يقع عليهم التفصيل ولا الفناء
لانهم ليسوا مركبين وانما هم من جوهر واحد وما كان من جوهر واحد فليس
ينتقص لان الانتقاص انما يقع على التركيب وما لم يكن مركبا لم ينقص فلذا
انهم صاروا اكثر شي عددا لانهم لا ينتقصون كما ينتقص الحيوان والنبات
المركب وينشون في الطبايع الاربع ومع حركات الافلاك كما ينشو
الحيوان والنبات فلذلك قلت انهم اكثر شي عددا لانهم ينشون ولا يبلون
والحيوان والنبات ينشوا من الطبايع الاربع بحركة الافلاك ويبلى فلذلك
الكثر الروحانيون ولو انهم مع كثرتهم كانوا ذوي اجرام تشغلون مكانا
لامتلاء العالم منهم اعني بذلك الاعلى والاسفل حتى لا يكون لشي من الخلق
مكانا يكون فيه ولكنهم من الصف لطيف فلذلك لا يسأمون ولا ينامون ولا يعيون
يعملون ما بين الليل والنهار لا يفترون عما وكلوا به من حركة الفلك
وادخال الطبايع بعضها في بعض وحركة الشمس والقمر والكواكب والامطار والحر
والبرد والاقبال والادبار في النبات والحيوان والمعادن وافاعيل بني ادم
فكلهم دايب يعمل بالامر الذي امر به وهولاء جنسان من اجناسهم ومنهم
جنس في الفلك الاعلى وهم قيام على ارجلهم منذ خلقوا لا يجلسون لان طبيعتهم
روحانية لطيفة فللطافتها لا يقدرون يجلسون لان طبيعتهم تجذبهم الى العلو
وكلهم

وكلهم يسبحون للذي خلقهم منذ يوم خلقهم لا يعملون ولا يتحركون يمينا ولا شمالا
وليس لهم عمل الا التسبيح للرب ولهم غلظة وشدة وحركة مستعجلة لرقة طباعهم
بعرضهم فلذلك لم يكن نا اسفل لطافتهم ولم يوكلوا بشي من اعمال الحرث والنسل فهم
كذلك حتى ينقضي هذا العالم وكما قلت ان الافلاك بعضها الطف من بعض وانما
علت الى العلو للطافتها فكلما الطف ما كان علا كذلك اقول انه لما خلقت المتفكرة فلما
اجساد الكثيرة صارت في الافلاك لاحقة بخلقتها فما كان منها الطف كان
اعلى مما كان منها اقل لطفا صار ادنى كما قلت في اللطافة والغلظ على الافلاك
وانما قلت ان الروحانيين ما كان منهم الطف كان اعلى وما كان اقل لطفا
كان اسفل لان خلقتهم لم تكن من طبيعة واحدة ولا بحركة واحدة ولا في زمان
واحد ولكنهم كانوا من الحر والنور والروح هذه وهي اشياء مختلفة ثم كانت
كل خلقة منهم من كل جوهر من هذه الثلثة الجواهر بحركة غير الحركة الاولى
وفي غير زمانها ولاني قلت في كتابي هذا ان الزمان من وقت الى وقت
وما بين الحركتين فهو زمان فلما اختلفت الجواهر واختلفت الحركات والازمان
اختلفت الخلايق الذين خلقوا منها فصاروا مختلفين في الخلقة والجوهر والا
فاعيل وكما قلت انهم اختلفوا في الخلقة لاختلافهم في الجوهر والحركات والازمان
كذلك اقول انه ما خلق من جوهر واحد فيما اختلاف ايضا لان الحركة لم تكن
عليهم حركة واحدة ولا في زمان واحد فلذلك صار الروحانيون مختلفين
في الخلقة ولما اختلفوا في الخلقة اختلفوا في الفعل وصارت افاعيلهم مختلفة
على قوى جواهرهم وكما قلت ان في الفلك السابع خلقا عظيما من الروحانيين

وهم على ما ذكرت من الشدة والغلظة لحدة طبايعهم لانهم خلقوا من حر النار
الحارة كذلك الذي اقول ان في فلك المشتري خلقا عظيما ايضا من الروحانيين
وهم خلق معتدل ساكن لحسن جوهرهم ولانهم انما خلقوا من روح الماء من روح
الماء فلذلك لم يكن لهم قسوة وفظاظة كمثل من خلق من حر النار فهم كلهم في فلك
المشتري يديرونه فيه ويقبلون به ويتحركون مع حركته يجيئون حالهم منذ
يوم خلقهم فهم كذلك وكما قلت ان في فلك المشتري خلقا عظيما من
الروحانيين كذلك اقول ان في فلك المريخ ايضا خلقا عظيما من النور الذي
وهم ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الذي خلقهم طرفة عين ينتظرون امره
ان يأتيهم فيمضون لما يؤمرون وهم هكذا في فلك المريخ منذ خلقوا ولهم حركة
شديدة وشدة قوية لانهم خلقوا من نور النور النار اليابسة فلذلك
لا رأفة لهم ولا رحمة وهم الذين يديرون ويقبلون مع المريخ في دورانه فلكه
وهم يهللون الذي خلقهم ليس لهم همة غير ذلك ولم يوكلوا بغيرهم لانهم لا رحمة
لهم ولا في طبيعتهم الرأفة والسكون فلذلك لم يوكلوا بشيء من اعمال الا
دميين وكذلك قلت على علل الطبايع ان ما في بهرام فهو لطيف دقيق وهو
حار جدا لانه ارتفع الى حد غاية في الحرارة فلذلك بعد عن الاعتدال
ولولا ان فلك المشتري بين فلكي هذين النجمين زحل وبهرام فهو يدفع
سوسهما ونحوستهما عما اسفل لاحرق هذان النحسان جميع ما تحتهما
بحرهما ونحوستهما ولكن الخالق عز وجل جعل هذا الفلك وهو فلك المشتري
حاجزا لما فوقه وهو فلك زحل وحاجزا لما تحته وهو فلك بهرام ان هنالك

فهو بملئها

فهو يمسكهما باعتداله وسكونه واما فلك الشمس فانه فلك الرابع وهو الفلك
المعتدل الذي وضع لاعتداله في اوسط الافلاك وان الشمس هي اكبر واعظم من
الكواكب وانما كانت كذلك لانها هي المرآة التي تقتبس الانوار والحر من الاعلى وتؤديه
الى اسفل وتقبل الاغذاء الغذاء من اسفل ما يدفعه اليها القمر فتدفعه الى العلو
فلذلك شبهت الشمس بالكبد الموضوع في اوسط البدن الطابخ لجميع ما يكون
في بطن الانسان وشبه القمر بالمعدة التي اليها يلج جميع الطعام والشراب فطبخ
الكبد ما في المعدة حتى يخرج منه لطيفا ابيض ثم تدفعه الى العلو حتى يصير الى الكبد
فيطبخه فيصير دما ثم تقسمه على الاعلى الذي هو الدماغ وعلى الاسفل الذي هو الكليتان
الكليتان فكذلك الشمس هي المستخرجة من الارض بخارين وهي اليبوسة والرطوبة
ثم تصعدان بحر الشمس حتى يصيرا الى فلك القمر كما صار الطعام الى المعدة التي تشبهه
القمر ثم تدخله القمر في كيانه لها الطبخ ثم يدفعه الى الشمس فتطبخه ايضا ثم تدفعه الى
الى الكواكب العالية التي هي بهرام والمشتري وزحل فهذه العالية وتدفعه الى
ثلثة سافلة ايضا وهي الزهرة وعطارد والقمر تقسمه بينهم كما قسمت الكبد الغذاء
وهو الدم على اعلى الانسان واسفله فكذلك الشمس انما وضعت في اوسط الا
فلاك لحاجة الافلاك اليها لانها تاخذ الانوار والحر من الكواكب العالية
فتدفعه الى الكواكب السافلة وتاخذ من القمر والكواكب السافلة فتدفعه الى الكواكب
العالية فهي تاخذ منهم وتعطيهم كما ياخذ القمر منها ويعطيها وانما تاخذ منه وتعطيه
ليقوى ويتقوى الكواكب التي فوقها وتحتها ويقوى هو ايضا بها ولولا ان ذا
لك كذلك يدبر القمر وقبل ينقص من الشمس ويزيد منها فاذا ازداد قوي على اخذ

البخار والدخان من الارض الى نفسه فيكون له غذاء ثم يدفعه اذا اسخن اليها
فلا تزال هكذا الى انقضاء مدتهما فاذا انقطع الغذاء لخرب الفلك واستحال النجوم
ولم يكن نهار ولا ليل ولكن الخالق تبارك وتعالى دبر ذلك كذلك برحمته وعلى
ذلك ركب الانسان وجعل فيه شكل الافلاك السبعة والكواكب وهو على مثالها
وقياسها كما ذكرت في الكبد الذي نسبتها الى الشمس والمعدة التي نسبتها الى القمر واعلاها
واسفلها لمثل الكواكب العالية والسافلة ثم اقول ايضا على علاة ذلك فلك
الشمس وما فيه من الكروبيين اقول ايضا فوق فلك الشمس من الروحانيين لهم قسوة
وغلاظة لشدة طبايعهم وانما في فلك الشمس وما اسفل من ذلك فهم اقل فظاظة
وغلظة وذلك لانهم خلقوا من الريح والروح ولهم اناث وذكورة وهم موكلون بجميع بني
ادم وعلى الحرث والنسل وهم الذين يحركون الشمس في حركتها يخرج البخار والدخان فيدفعون
ذلك البخار الى القمر ثم الى الشمس ثم يصعدونه الى الكواكب العالية فيكون
لها غذاء وهم الذين على انضاج الثمار والزروع وولادة الحيوان وهم المسلطون
على اصلاح جميع الروحانيين الذين تحتهم يعملون بامرهم ولهم الطاعة عليهم لا
يعصونهم طرفة عين وهم روحانيون لطاف نورانيون يديرون مع حركة الشمس
ويقبلون معها ويرفعون عنها الحجاب ويسبلون عليها حجابها وهم الذين يحركون
عجلة الشمس بالتسبيح والتهليل والتقديس وهم كلهم خلقوا من نور يعملون في اصلاح
العالم وتوليد المواليد من الحرث والنسل وعلى انضاج الثمار وحفظها وعلى حفظ
اجساد الحيوان وهم الذين يحفظون شيعة الحيوان من شياطين اعني ابليس وولده
عن فساد العالم وخرابه وحفظ الحيوان منهم ونجاسته ولذلك انما سموا ملائكة لانهم

نواحي

نواحي الشياطين فهي في ايديهم لا يقلا يخربوا العالم وهم روحانيون لهم على جميعهم
قوة كثيرة وسلطان عظيم لا يلهيهم عن الاقبال والادبار والذهاب والمجي في
اصلاح العالم وما فيه من الحرث والنسل شيء لفضل ذلك خلقوا وبه امروا الى
انقضاء هذا العالم وكما قلت على فلك الشمس كذلك اقول على فلك
الزهرة اقول انما فيه من الروحانيين لهم اعتدال وصلاح وهم احسن الروحانيين
وجوها ولهم طيب ريح ولهم نشو حسن وقبول مونس محبوب ولبني ادم وجميع ما
تحتهم من الحيوان حبا شديدا ولهم بهم رأفة ورحمة ورقة صورهم صور جميلة
واعتدالهم حسن وهم الذين يستمعون الذكر من الروحانيين الذين في فلك
الشمس ثم يسعون فيه على ما امروا به وليس منهم معصية محببون الى جميع الروحانيين
الذين من فلك الشمس الى اسفل من ذلك وهم الذين يسعون في تأليف
الذكران والاناث يحبون الاناث من كل شيء الى الذكران ليس لهم همة غير ما
يحبون ان يجمعوا الذكران مع الاناث لمكان النسل والولادة فبذلك وكلوا
وله خلقوا فهم لا يقدرون يتعدون جوهرهم وخلقتهم فهم كذلك منذ
خلقوا الى انقضاء العالم وكما قلت على فلك الزهرة كذلك اقول على
فلك عطارد وما فيه من الروحانيين اقول ان عطارد انما كان الى ما قيل له انه كاتب
الشمس ووزيرها من قبل اتصال الروحانيين الذين فيه بالروحانيين المتصلين
بالشمس وذلك ان الروحانيين الذين في فلك عطارد انما خلقوا من ريح الحارة
فاتصلوا بالروحانيين الذين في افلاك الشمس الذين خلقوا من النور وهم بين ايديهم
مثل العبيد لا يغيبون عن اعينهم طرفة عين ولا يكون للروحانيين الذين في فلك

الشمس ارادة الاسادع فيها وعاينوا ذلك عطارد فهم يعاونه بمسرتهم وشبهوهم
وهم لهم شبه الوزراء لشدة اختلاطهم بهم وشدة انسهم بهم وهم المقبلون وا
المدبرون بامرهم وما يريدون وهم الموكلون بالنبات واصلاحه وحفظ النبات
اذا طلع على وجه الارض وارتفع حتى يتم تمامه وهم موكلون ايضا بصغار
الحيوان بالحفظ لهم من مردة الشياطين والفساد لهم فان الشياطين تنتصب لجميع
ما فيه المنافع لولد آدم بالفساد ولولا ان الروحانيين يمنعونهم وهم حافظون
لكل شيء في الفلك لافسدوه عليهم فان طبيعتهم تحب الفساد وذلك انهم خلقوا من
نور من بخر الماء المالح فليس شيء احب اليهم من الفساد كما قلت ان الروحانيين
المتصلين بفلك عطارد هم الحافظون للنبات وصغار الحيوان كذلك اقول
ان اعظم ما وكلوا به صغار ولد آدم فانه اتم الخلق طبيعة وهم اكرم الخلق على
الذي خلقهم للروح المركبة في اجسادهم ولاني قلت ان ارواحهم كانت اول
ما كان بالكلمة المطاعة وان اجسادهم اخر ما تم من الاجساد فايتلفاروا
حهم واجسادهم فصاروا القاهرين لكل شيء بالحيلة والعقل وسلطوا بتلك
الروح المؤيدة على جميع ما خلق من الخلق تكرمة من الله لهم على غيرهم
جعلهم مسلطين على كل شيء يستجيبون منها ما شاءوا ويقيلون منها ما
وهم كانهم ارباب في افاعيلهم يعملون بالتغيير ويقيسون الاشياء ويعملون
الاعاجيب بعون الله لهم على ما حولهم كالذي ذكرت من فضيلتهم على الاشياء
فلما كان هذا هكذا كان الروحانيون المتصلون بعطارد هم الموكلون بصغارهم
على النشو كمثل النبات وعلى التاديب ومن اجل ذلك قسم عطارد في قسم الكاتب
فقيل

فقيل لعطارد من بين الكواكب كاتب لهذه العلة ولذلك الكلة قلت ان جميع
المواليد انما يكون بسلطان الشمس فاذا ظهر الآن عطارد لبنانه ولذلك
جعل له قسم الهواء لان ما طلع في الهواء فهو في قسمه وسلطانه فلذلك
صار ولد الجيران في قسم عطارد لبنانه وتاديبه الروحانيين الذين في فلكهم
فلك المتلقفين العلم والكتاب من الروحانيين المتصلين بفلك الشمس وهم كلهم
اصحاب رحمة ورقة ولين ولهم خفة في الحركة فشبهت حركاتهم ببعض حركة
المريخ فلذلك قيل انه ربما نحس لمكان ان في حركاتهم خفة فلذلك الحدة في
المواليد الصغار من الحيوان وسرعة الغضب لقوة تلك الحركة التي فيهم من
حركات اولئك الروحانيين وهم خلق كثير عددهم يزولون مع شعاع الشمس
حيث زالت ويكونون مع فلك عطارد حيث كان وهم كذلك كما خلقهم خالقهم
الى يوم يزيلهم عما هم عليه وكما قلت على فلك عطارد الذي هو وزير
الشمس وكاتبها كذلك اقول ان القمر جرية من الشمس وضوء من نورها كما قلت
ان القمر اذا امتحق فانما يدخل في الشمس واذا امتلاء فانما ياخذ من الشمس ليقوى
على ما وصفت ثم يرد ما اخذ حتى يقوى الشمس فهما دائبان يعملان في الليل
والنهار لا تسكن حركتهما وكان حركتهما لا تسكنان كذلك لا تسكن حركة
الروحانيين المدبرين الذين يدبرونها على ما قلت وكما قلت ان فلك عطارد
ملآن من الروحانيين كذلك اقول ان فلك القمر ملآن من الملائكة وهم
ملائكة الرحمة خلقوا من الروح مستبشرة والوجوه ناضرة في وجوههم النضرة
والسرور لهم جمال وحسن صور ليس فيهم غضب ولا شدة ولا قسوة على ولد آدم لشبههم

بهم وكذلك اقول ان الاشياء يشبه بعضها بعضا على هذا خلقها الخالق
وانما خلقها من شيء واحد فاشبه بعضها بعضا ثم اختلفوا على ثم اختلفوا
على قدر الحركات والامكنة والازمنة فيتباينوا لذلك وكذلك اقول ان
الاشياء متصلة بعضها ببعض فلما قرب الشيء من الشيء كان اشبه به وا
لشدة الاتصال لمكان الخلقة مما بعد عنه كان اشد له رافة ورحمة لمقاربته منه
في الخلقة والشبه ولما كانت الافلاك العالية اعني به زحل والمشتري والمريخ
بعيدة عنك لم يشبهك ما فيها من الخلق لبعد خلقتهم من خلقتك فلذلك
اشتدت فظاظتهم وغلظتهم وصاروا في اعلى الاعلا وكلما دنت الى الارض منك
اشبهتك فكثرت رحمتها لك وقلت فظاظتها حتى يصير الى فلك القمر الذي
هو ادنى الافلاك الى الارض فلما كان هذا هكذا كان سكان فلك القمر من الرو
حانيين كثيرة رحمتهم قليلة شرورهم متعطفين على الحيوان مصلحين للنبات
دائبين في مسرة ولد آدم متصلين بهم فلا تصل لهم بادية ظاهرة ولهم
وكلموهم بلا هيبة منهم بل للرحمة منهم لهم وبالعلة لهم وهم مسلطون على نجوم
السماء يحرسون السماء من شطائيل وولده عن ان يسترقوا السمع من
الملاء الاعلى اعني بالملاء الاعلى الروحانيين الموكلين بالشمس كلما
طلعت من مشرقها كان عندهم الاحداث التي تحدث في العالم ذلك اليوم
كله حتى تصير الشمس الى تحت الارض فشطائيل وولده يسترقون السمع
من الملاء الاعلى مما اوحي الى اولئك الملائكة وما يريدون يدبرون فالملائكة
التي في فلك القمر تحمل النجوم على النجوم حتى تصيبهم نار ثم ترجمهم نهاية بهم
منها

منها وهم الموكلون ايضا بالحب المبذور في الارض يحفظونه ان لا يتعرض له الشياطين
فيفسدونه فان الشياطين يحسدون ولد آدم على الاكل ويلبسوا لهم على شيء ا
شد حسدا منهم لهم على الاكل والشرب فهم يبادرون الى الحبوب وهي في بطن الارض
ليفسدوها فلا يخرج منها شيء فيهلك ولد آدم وجميع الحيوان فلولا ذلك الرو
حانيون الذين هم ملائكة الرحمة يحفظون حبوب الارض وبزورها في بطن
الارض حتى يظهر الى الهواء فيحفظه الملائكة الذين هم في فلك عطارد حتى
يسلمون الى الملائكة الذين هم في فلك الشمس عند اثماره وادراكه كذلك ا
يضا ملائكة موكلون به اذا صار في اجساد الحيوان فان شطائيل له قوة
عظيمة في هذا العالم ومع كل شيء مانع يمنعه عنه ومن ولده فهذا اصلاح العالم
والحرث والنسل فهؤلاء الروحانيون هم على ما وصفت دائبون مقبلون
ومدبرون مع حركة فلك القمر ودورانه موكلون به الى يوم فنائه و
واله وكما قلت على فلك القمر وسكانه من النورانيين كذلك اقول
على سكان الطبايع الاربع اقول ان الخلقة الاولى ابتدأت منها المنفكرة انما
تولدها من الحر والنور والروح واليبس واخذت كل خلقة من المنفكرة
خلقتها وصارت اليه في قوتها من علوها وسفلها ثم اختلط الغليظ با
لغليظ وطلع النور ودار الفلك وقام الليل والنهار وظهرت الطبايع
وصار في الافلاك كلها من الروحانيين على ما خلقت قلت خلق كثير وانما
الفضل لكل خلق يشبه عليها كان في خلقته كما كانت الافلاك فذلك ابعد فلك
حتى تمت الافلاك فكذلك المنفكرة لما تمت خلقتها الحقت باشكالها فارتفع في العلا

الافلاك وبعظهم دون بعض ثم دون ذالك في كل فلك على قدر لطافتهم
واصل بنية خلقتهم حتى عمت الافلاك كلها فلما عمت الافلاك منهم وظهرت
الطبايع لحقوا بالطبايع فاستجنوا فيها كما لحقوا بالافلاك فاستجنوا فيها
فهم مستجنون في الماء والريح والتراب وفي العالم واما النار فالي قد وصفت
ساكنيها حيث وصفت سكان الشمس فان الشمس هي راس النار والانوار
فاستجنت الروحانيون في الماء والريح والتراب وفي العالم وما فيها [illegible]
وهم فيها يتحركون معها حيث تحركت وهبون معها حيث وهبت وهم المدبرون
فيها بامر الخالق وطاعته من كان منهم في العلو على من كان في السفل واجبه
للطف طباعهم واما الاسطائيل وولده فانهم خلقوا من جنس حر مالح وهم
العصاة الطغاة المفسدون ولهم خبث عظيم وقوة شديدة ولهم اهاويل
مناظرهم قبيحة ووجوههم سمجة وارواحهم قذرة وهم على الفساد والطغيان
ولكذا لك خلقوا واشر نيتهم الى خراب العالم وهم اس الشر وقد ولعوا بخراب العالم
وسار جميع الحق لي على المتفكرين وعلى خلقهم وصورهم اقول ـــ ان جميع
المتفكرين المتولدة من الجواهر الثلثة التي هي الحر والنور والروح انما هم على
ثلث صور كل خلقة خلقت من جوهر من الجواهر فهي خالك الجوهر صورتها
وانما جعلوا كلهم من ثلثة جواهر فلذالك صاروا في ثلث صور ولكنهم
اجناس شتى في كل صورة اربعة اجناس فتلك اثنا عشر جنسا من سكان
الاعلى وسكان الاسفل فاما الصنف الذين خلقوا من حر النار يقال لهم سمور
انهم زرق العيون قصار الارجل عظام البطون طوال الروح لهم اجنحة على قدر
ما خلقوا

خلقوا منه كما ذكرت من الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة فكلما لطفت خلقته
من الروحانيين ورقة كان اكثر اجنحة فمنهم من له ستة اجنحة ومنهم من له اجنحة
اربعة وثلثة واثنان ومنهم من له جناح واحد واما سطائيل وولده فان لهم جناح
واحد وسايرهم من الروحانيين من اثنين الى الستة على ذالك خلقوا واقول ـــ ان
اول ما خلق من المتفكرين ما كان من حر الريح وذالك انها وسط الريح اغلظ
من النار والطف من الماء فلذالك ما تولد منها كان له اربعة اجنحة ثم النار وهي
لطيفة دقيقة ولدت ما ولدت بعد الريح فكلما تولد فيها من الروحانيين كان
له ستة اجنحة لما كان لطافته ولانا قلنا انه ما كثرت لطافته من الروحانيين
كان اكثر اجنحة وانما كثرت اجنحتهم على قدر لطافتهم ثم ولد بعد النار
من الماء لان الماء اغلظ من الثلاثة فولد منها الروحانيين ماله جناحان وهم
المتصلون بالناس لتشبههم بهم وكذالك كلما كان طبيعته الطف كان اعلى واشد
ارتفاعا وما كانت طبيعته اغلظ كان اسفل فكلما كان من خلق النار لطيفا
رقيقا لحق بالافلاك العالية كما قلنا ثم الذين تولدوا من الريح لحقوا بفلك الشمس
والزهرة وعطارد ثم الذين تولدوا من الماء صاروا في فلك القمر والهواء وسكان
الطبايع ثم الذين خلقوا من حر جنس النار فانهم سكنوا في الارض وذالك انهم
اغلظ من جميع الروحانيين فلذالك لم يكن لهم الا جناح واحد لغلظهم وصاروا
اسفل من جميع الروحانيين كلهم وانما تفاضل الخلق بعضه على بعض وسخر بعضهم
لبعض للطافة طبايعهم فالطفهم طبيعة هو المالك على جنسه وسخه فلما كانوا
كذالك كانت الخليقة العليا مسلطة على شطائيل وولده بالقهر منهم يمنعونهم من خراب العالم

ومساحة فصنف من المتفكرين يقال له كروبيا ومنهم الجملة صنف يقال لهم سمور ومنهم
صنف يقال لهم الحملة ومنهم صنف يقال لهم الخزنة واما الصنف الذين يقال لهم كروبيا فانهم
طوال الوجوه لو رايتهم بيض تعلو الوانهم الحمرة واما الصنف الذين يقال لهم الحملة
والخزنة فانهم على صور شتى من صور الحيوان واما الصنف الذين يقال لهم سمور فقد
بينت صورهم في اعلا كتابي هذا فاما سمور والحملة فانهم معتمدون غضبا
منكسرون خايفون وجلون منذ خلقوا وهم الروحانيون الذين يعملون شيئا
من اعمال بني ادم ولا الحيوان وهم في العلو على ما وصفت واما الخزنة وكروبيا فانهم في
حين يستبشرون في وجوههم النضرة لا يسامون ولا ينامون ولا يطعمون الا الذي
به قوام قوتهم واما الحملة وسمور فانهم خاشعون رافعون ابصارهم الى الخالق تبارك
ذكره وتعالى ينتظرون امره منذ خلقوا على هذه الحال واما الصنفان الاخران وهم
الكروبيين والخزنة فانهم من لدن فلك الشمس الى قرار الارض وهم الذين وكلوا باعمال
بني ادم مستجنون في الطبايع والافلاك مدبرون امر العالم على ما يأتيهم امر ربهم جل
وعز على هذا منذ خلقوا وبه وكلوا واقول ـــ ايضا في نحو اخر منه ان الروحانيين
انما خلقوا كما قلت من لطيف لطيف ولهم قوة عظيمة وسلطان شديد وهم اسرع من
كل شيء في الدنيا اسرع من حركة الفلك واسرع من لمح البصر وهم في العظم والصغر
مختلفون على قدر اماكنهم كما انهم اختلفوا في اللطافة والغلظ وفي الالوان والصور
كذالك اختلفوا في الصغر والعظم واقول ان بعض الروحانيين متصل راسه
بالسماء واحدى يديه بالمشرق والاخرى بالمغرب عظما وكبرا ومنهم دون ذالك
ومنهم على خلقة الادميين في الصغر غير ان له قوة قوية يطير حتى يبلغ المغرب والمشرق
كما ان

كما ان لهذا ان يبلغ بيديه المشرق والمغرب عظما كذالك لهذا من القوة ما يبلغ المشرق والمغرب
وانما يبلغه على قدر قوته ولطافته وكثرة اجنحته فمنهم من يبلغه في طرفة عين ومنهم
في اكثر من ذالك حتى ينتهي اخرهم الى ساعة فابطاء من يبلغ منهم زاوية الارض في ساعة
وهؤلاء الذين هكذا هم اغلظ الروحانيين وهم بنو شطائيل الملعون الحاسد الذي
حسد ادم عليه السلام من سوء طبيعته وهم كلهم لهم جناح واحد يبلغون حيث شاوا
من الاقطار في مقدار ساعة فكيف باولئك المسلطين عليهم كما قلنا ان الاقوى اعطي و
سلط على الاضعف فاذا كان هؤلاء الضعفاء لهم هذه القوة فكيف بالاقوياء الكاملين
الروحانيين لسلطانا عظيما وقوة شديدة اشد من كل قوة المخلوقين فهذه جميع الخلائق
المتفكرين سكان الافلاك والطبايع والهواء والبحر ومن يسكن الليل والنهار والحركة في العالم
على طبايعها قد اخبرت بها في كتابي هذا ليعتبر بها الطالبون ـــ وليتفكروا في عجائب
ما كتبت به اليهم وليقيسوا الاشياء بعضهم ببعض فانا بالمقايس وصفنا ما علمنا
وادركنا ما طلبنا فقايسوا الاشياء تدركوا مكنون العلم مما ستر عنكم يا معشر
الطالبين فلما تمت المتفكرون واستكمل خلقها واستجنت في مواضعها هبت الريح فادارت
الفلك وركب الغليظ بالغليظ وظهر النور فصاحت كلها باجمعها صوتا واحدا سبحان
خالق النور لانهم لم يكونوا راوا نورا قبل ذالك فاستعظموا النور لما راته ووقعت
للطاعة فقالت سبحان خالق النور وكل كوكب من الكواكب السبعة حافظ لفلكه
فلكه حافظ له كل واحد يمنع صاحبه من ان يتلاشى ويعدم وهي للافلاك بمنزلة
الارواح في الاجساد ولولا ان الارواح تمسك الاجساد لتباينت وانفكت
ولولا الاجساد لم تقم الارواح ولتبددت وتوى فعلها فلما التحم الغليظ بالغليظ واللطيف

باللطيف بحركة المزاج ودوران الفلك فلما دار الفلك واستمر في الدوران وقوي
ازدوجت الطبايع الاربع بعضها ببعض وتباينت وعرف بعضها من بعض باعيانها
وصورها وذلك ان الطبايع الاربع انما كانت من قوتين احدهما الحرارة والاخرى
البرودة فحدث من الحرارة اللين ومن البرودة اليبس فكانت اربع قوى افراد ا
فامتزج بعض هذه القوى الافراد ببعض كما ذكرت في اعلى كتابي فحدث من ا
متزاجها اربع طبايع مركبة احداهن النار التي هي امتزاج الحر واليبس والطبيعة
الثانية الهواء الذي هو امتزاج الحر واللين والطبيعة الثالثة الماء الذي
هو امتزاج البرد والرطوبة والطبيعة الثالثة الرابعة التراب الذي هو
من امتزاج البرد واليبس فلما تركبت هذه الطبايع الاربع التي هي النار و
الريح والماء والتراب التي تسمى الاسطقسات التي هي الامهات
والاصول الافراد التي كانت قايمة بانفسها غير مركبة وهي الحر والبرد
واللين واليبس حدث تركيب ثان من الطباع المركبة كما حدث التركيب
الاول من الامهات الافراد غير المركبة فكان من التركيب الثاني هذا البناء
العظيم كما وصفت في اعلا كتابي الذي هو العالم الكبير واستتم من الطبايع
الاربع اربعة اركان العالم والغالب على الركن الشرقي الحر واليبس وعلى
الركن الجنوبي الحر واللين وعلى الركن الغربي البرودة والرطوبة وعلى الركن
الشمالي البرودة واليبس فلما كانت طبيعة البرد ثقيلة سفلية مركبة
من البرد واليبس وكان اليبس من طبيعة الى القبض والحصر سفلت طبيعة
البرد واليبس بثقلها وقبضها فصار جميعًا جسدًا حاسيًا يسمى ذلك
الجسد

الجسد ارضا وصارت الارض من هذا البناء العظيم الذي يسمى العالم الكبير ولما
كانت طبيعة الحرارة خفيفة لطيفة نارية علوية امتزجت باللين وكانت الرطوبة في
اس طبيعتها ان الحرارة تفرقها وتلطفها ففرقت الرطوبة بالحرارة التي امتزجت
بها فطيرتها ورفعتها والطفتها حتى صارا جميعًا ريحًا ساكنة وهواء خفيفًا
عاليًا طايرًا وصارت تلك الريح الساكنة التي تسمى هواء سايلة لما بين الفلك
الى ارض لم تخل منها شيء ولان العالم ملآن منه ولما كانت طبيعة البرد ثقيلة سفلية
فامتزجت بالرطوبة وكان البرد في اس الطبيعة اقرب الى الاجساد من الرطوبة
ولم يكن له قوة على حصر الرطوبة وقبضها لحصر اليبس لها وقسمه اياها جميعا اسفلا
فصار مخالطا للارض وكان موضعها اسفل هذا البناء العظيم ولما كانت طبيعة الحرارة ممتزجا
لا تقوى على تفريق الاجزاء التي لا تتجزى للطفها ودقتها لم تطيرها جميعا فا
فصار نارًا فتدخل في جميع الطبايع الثلثة التي هي الارض والماء والهواء فصارت
النار ممتزجة في جميع هذه الثلثة الطبايع موجودة فيها مستخرجة منها
ولم يصح لها موضع في هذا البناء العظيم خاص لها انفردت به كما صار لكل واحد
من الثلاث موضع يعرف به وصار حر النار في جميعها لرقتها ولطافتها وثباتها
وكانت تاسيس هذا العالم على ثلثة كيانات فيهن عجلتان من قوتين اثنين
احديهما طبيعة الحرارة واليبوسة التي هي النار والاخرى طبيعة البرودة
والرطوبة التي هي الماء وصارت عجلة الحر واليبس تحت عجلة الرطوبة والبرد
فاذا بعدت الشمس عن قصد رؤوسنا التي هي مطلع التوأمين دون موضع
الشمس الذي هو مطلع الكبش وصارت في الطريقة الخاسية السفلى التي

هي مطلع الشمس القوس والجدي والدلو برد الهواء لبعد الشمس عنه فمن ذلك الزمان
يكون الشتاء لان الهواء اذا سخن سخنت الشمس ما اظلت عليه ويبرد لبعد الشمس
عما تباعدت عنه فاذا برد الهواء ارتفعت طبيعة الحرارة العارضة التي كانت في ا
الهواء من حرارة الشمس فدخلت في الارض فانفصلت بعجلة الحرارة واليبس التي احتد
بتها اليها وقويت النار بما اتصل بها من الحرارة الواصلة حركت بعضها بعضا
صعدت من عجلتها فمرت بعجلة الماء فاحتملت من مايها فرقته ورفعته وجعلته بخارا
وريحًا وطيرته في الهواء فاذا وصل الى العلو انقلب هواء فصار لان الهواء انما هو من حرارة
ورطوبة فلما طلع البخار امتزج بالحرارة ولطف وصار ريحًا ساكنة كما وصفت في كتابي
هذا فاذا اتصلا فصار هواء عرض له البرد والعارض في الهواء من بعد الشمس عنه
فاجمده وقبضه وحصر اجزائه فاذا انقبض وجمد ثقل ماء وعاد الى ثقله والى
ان تغلب عليه الطبيعة السفلية الثقيلة فيرجع ماء ثم يعرض له الحر فتسخنه وتحمله
الهواء فتطيره فيصير بخارا فاذا صار بخارا صار ريحًا من انضغاطها وتقبضها
وتضايقها وتدافعها للهواء الساكن وانما يكون الريح من دفع الهواء بعضه بعضا فلما
الهواء فانه ريح ساكنة فيما علي بين سقف هذا البناء العظيم الى ارضه فاذا وصل
الى تلك الريح الساكن مادة من الريح الحادثة التي تخرج التي تخرج من الارض بخارا
كما وصفت لم تجد تلك الريح الحادثة التي تخرج من الارض موضعا خاليا فيما بين سقف
هذا البناء الى ارضه تكون فيه فدفعت الهواء فدخلت فيه فتضاغط وتدافع فاحدث
له التدافع حركة فسمي هكذا ذلك الهواء المتدافع المتحرك ريحًا فان كان مخرج تلك
الريح الحادثة في الهواء من قبل الركن الشرقي تدافع ما بين يديها من الريح الساكنة
فالتها

فالتها الى ناحية المغرب سمي ذلك التدافع والتحرك ريحًا قبولا وهي حارة يابسة
وان كان مخرج تلك الريح الحادثة في الهواء من الركن الغربي تدافع ما بين يديها
من الهواء الساكن فالتها الى الركن الشرقي وسميت تلك الريح دبورا وهي باردة
رطبة وان كان مخرج تلك الريح الحادثة من قبل الجدي الجنوبي تدافع ما بين يديها
من الريح الساكنة الى الجانب التيمني تدافع الهواء الساكن وسميت الريح تلك الحركة
والتدافع الريح ريحا جنوبا وهي حارة لينة وان كان مخرج تلك الريح من الركن
التيمني تدافع الهواء الساكن حيالها الى جانب الجدي وسمي ذلك التدافع
والحركة ريحا شمالا وهي باردة يابسة وانما يشبه هذا الهواء الذي هو الريح
الساكنة فيما بين سقف هذا البناء العظيم الى ارضه ماء النهر في البحر فانه
ساكن هادي لا يتحرك فاذا هبت ريح من ناحية من النواحي ودفعت ما يليها
من الماء ودفع بعض الماء بعضا وحدثت له حركة سميت تلك الحركة والتدافع
امواجا كذلك هذا الريح الساكنة التي هي كالماء الهواء اذا حدث فيها تدافع وحركة
سميت تلك الحركة والتدافع ريحًا وانما تصير رياح الشتاء باردة لان البخار
الذي يرتفع من الارض في الشتاء كثير الرطوبة فاذا وصل الى الهواء تحرك
الهواء ثم تدافع الهواء فيسمى ذلك التحرك والتدافع ريحا وعرض في الريح
برد من البرد العارض في الهواء من بعد الشمس عنه فاتصلت بما عرض فيه
ويثبت ذلك البرد في تلك الريح لكثرة رطوبة البخار مختلاوما وحصر احدهما
صاحبه لان البرد في اس الطبيعة الى اجساد الرطوبة قريب كما وصفت في اعلا كتابي
والاجساد من التلاوم فتبرد رياح الشتاء لذلك في السمايم والحر وانما تصير رياح الصيف

وحدها لان الحرارة ترتفع الي الهواء بخار قليل الرطوبة غالب عليه اليبس والحرارة فاذا
وصل ذلك البخار الي الهواء تدافع وسمي ذلك التدافع ريحا
وعرض في تلك الريح حر من الحر العارض في الهواء من قرب الشمس وحلالها
عليه فلبث ذلك عليه وزاد فيه غلب علي البخار المرتفع من الارض في الحرارة
واليبس فاجتمع في البخار حران احدهما حر الهواء الذي هو من طبيعة الهواء
والحر الاخر من حر الشمس الطالعة بالبخار فتصير رياح ذلك الزمان سمايم حر
والدليل علي هرب الرياح من الحرارة انك لو ملات جرابا هواء ثم ثقبت طرفيه
واوقدت نارا مما يلي احدي الثقبتين لتدافع الهواء من الجراب حتى يخرج
من الثقب الذي لا يلي النار ولا يخرج من الثقب الذي يلي النار شي منه ولا يستقبل
الحرارة لان الغالب على طبيعته علي طبيعة الرطوبة ان تهرب من الحرارة طبيعة الهواء
الرطوبة والرطوبة تهرب من الحرارة وتقهرها الحرارة اذا امتزجت بها ۞
فتصيرها بخارا ثم تصير ذلك البخار رياحا وقد اخبرت بعلة   بناء
العالم ولم افترقت فيه الطبايع الاربع وتباينت وعلة الهواء الساكن الذي ذكر
من الاجزاء التي لا تتجزى من اجزاء العالم الاكبر وعلة تكون الرياح وحركتها
والان اقول   علي علل الفلك ودورانه وتقلب الليل
والنهار واختلاف الانوار والظلم اقول   ان الافلاك لما ازادت الي
التي اداروته وقع عدد الحركات وانتقال اجزاء الفلك من مكان الي مكان فكان
الابتدا من الحركات غير الانقضا وكان لكل واحد منها حد وموضع فكان
في ابتدا حركة الفلك ظهور النور الاعظم وهي الشمس في انقضاء النور ظهور
الظلمة

الظلمة فسمي من ابتدا ظهور النور واشراقه علي العالم علي مجي الظلمة وغيبوبته
نهارا وسمي من ابتدا مجي الظلمة الي طلوع النور من مشرقه ليلا
وانما يكون الليل والنهار من حركة الفلك ودورانه وانتقال اجزائه من
مكان الي مكان وانما انتقال الفلك ودورانه لعلة المواليد وانما استدار
ليكون ما كان منه ظاهرا في الضوء باطنا في الظلمة ويكون ظاهرا في النور
وما كان باطنا في الظلمة
ولانا قلنا في كتابنا   ان معدن الانوار في العلو ومعدن الظلم
في اسفل وذلك لان الانوار حارة والظلم باردة ولان الحرارة من
سوسها الصعود الي العلو لخفتها ولطافتها وان البرودة من سوسها
وطبيعتها الهبوط الي السفل لثقلها فلهذه العلة صار ما كان عاليا
ذو نور وما كان سافلا ذو ظلمة واعود في كلامي علي دوران الفلك ولم
صار اعلاه اسفله واسفله اعلاه انما دار الفلك لعلة الرياح التي ادارته
وانما استدار وتقلب اعلاه علي اسفله لعلة امتزاج اللطيف الروحاني
بالغليظ الجسداني ولولا ان الفلك يصير اعلاه اسفله وارتفع سفله
اعلاه لما ائتلفت الارواح بالاجساد ولا التحم جسد ابدا ولكن لما دار
الفلك وتقلب اعلاه علي اسفله وارتفع اسفله علي اعلاه دخل اللطيف في
الغليظ في جوفه والتحما وصارا شيا واحدا فلما تمت منه صورة صارت
شيا غير الطبايع التي ركبت منها وعمت بقدر الزمان والمكان الذي تولد
فيه ذلك المولود من بين الطبايع الاربع بحركة الفلك وبقدر الحركة التي
حركته وليس شي في العالم هو اسرع حركة من حركة الفلك بعد الروحانيين

واقول   ان الفلك لما دار وظهرت الكواكب في مواضعها من الافلاك
وكان نصف الفلك ظاهرا في العلو وفيه الشمس التي هي المصباح الاعظم ظهر
النور فسمي نهارا فاذا تحرك الفلك وثقل باجزائه من السرعة باجزائه من
سرعة حركته هابطا منحدرا الي اسفل فتغيب الشمس وكل كوكب ظاهر من السبعة
النيرة فيصير في اسفل الارض في الظلمة فيكون الليل من غيبوبة المصباح وتباعدها
من هذه الفرجة العظيمة التي هي من لدن الارض الي ذروة الفلك وتكون الظلمة
ظاهرة على العالم حتى يرتفع الجزء الذي هو تحت الارض عاليا كما كان فتظهر
الشمس كما كانت وشرق النور فيكون ضوء النهار من ضوء المصباح الذي طلع
في ذروة الفلك ويسخن العالم لحر الشمس فيطفي البرد الذي في العالم لئلا
ينال المواليد وكذلك جميع ما في العالم انما حياتهم بها وهي التي تقيم
بالبرد فيكون ذلك فسادا علي العالم وما فيه من الحيوان والنبات لان الشمس
هي حيوة العالم وما فيه لانها تطبخ النبات لحرها فيطلع منه ثمار ثم ينضج ذلك
الثمر بحرها فيكون ذلك غذاء الحيوان فحق لنا ان نكرم الشمس وان
نجعل فلكها اوسط الافلاك وانما جعل فلكها اوسط الافلاك لشدة
اعتدال طبايعها ولكرم جوهرها لانها هي المملكة علي الكواكب الستة العلوية
التي ثلثة منها فوق الشمس وثلثة دون الشمس وعلي جميع ما في اسفل العالم
ولولا ان الكواكب كلها موثقة بها هي عندها بنورها ونقدرهم بحرها ولينها
ويصلح بينهم باعتدال انفس الحيوان في اجسادهم وتطرد بحرها الحر الذي في الهواء
ليتنسم الحيوان النسيم من الهواء ولتقوى انفسهم على طبايعهم فيكون ذلك عمادا
لها وحياة

لها وحيات لتلفت انفسهم وتلاشت اجسادهم وانعدموا من العالم ولكنها هي
تمسكهم بلطفها ونورها وقد اخبرت بعلة   الفلك وعلة تقلب الليل
والنهار ولم صار الجزء والصاعد من الفلك هابطا والهابط صاعدا ولو اخبرت ان
علة ذلك كله الشوق والبلى والان اقول   علي هذه الافلاك السبعة وعلي
علل دورانها واين موضع الارض منها وقد قلت في كتابي هذا ان الافلاك السبعة
مستديرات كاستدارة البيضة وانهن مقببات كقباب الحمام داخلات بعضها في
جوف بعض متفرقات بعضها ببعض بمنزلة القشور التي تكون في النبات
قشرا علي قشر فكذلك الافلاك بعضها علي بعض وبعضها في جوف بعض وبين كل
فلك منها هواء واسع مملو اجزاء لا تتجزى التي من تلك الاجزاء بني العالم فكذلك
الافلاك ان شبهتها بقشر البيضة وهي سبعة افلاك بعضها في جوف بعض مستديرات
ومقببات وقد اخبرت في اعلا كتابي هذا بعلة استدارتها وعلة تقبيبها ولم
صارت الافلاك سبعة ولاي علة دارت وتحركت وما الذي ادارها واعود في
كلامي علي الافلاك فاقول   انما الافلاك في كل فلك منها كوكب واحد
غير فلك القمر فان الكواكب تبددت فيه وتقطعت لاختلافها فيه ولكثرة الرياح
الصاعدة اليه من قرب فلكه من الارض وتكون الارض في وسط الافلاك كمحة البيضة
في وسط القشرة فقشر البيضة هي الافلاك السبعة ومح البيضة هي الارض المتكونة
في وسط الافلاك محفوفة بالرطوبات من جوانبها وذلك لعلة دوران الفلك
ولان الحرارة هي الطف الطبايع جوهرا فلسوسها علت ما علي سواها وكما علت
في سوسها علي كل طبيعة كذلك هبطت وصارت تحت كل طبيعة بلطافتها وانما

العلة في هبوطها لانها هي تحبس الطبايع ان تفرق وتتلاشي ولاني قلت
ان الفلك والكواكب النيرة لطيفة صافية نارية وانما يدخل الفلك بلطافتها
تحت الارض فلذلك العلة قلت ان ما تحت الظلمة من اجزاء الفلك نار لطيفة وذلك
لعلة خلق العالم ولولا ان تحت الارض في الظلمة من اجزاء الفلك مثل ما هو ظاهر في
النور لما استتم خلق العالم فلما كانت النار التي هي تحصر الطبايع فلما صار اقطار
الطبايع محفوفة بها وكان الماء على وجه النار يمنعها ان يصعد الي العلو لخفتها
وتمنع النار الماء ان ينحدر سفلا فتقاوم كل واحد منهما صاحبه وتولد من الحرارة
بخار فصار ريحًا فهو الذي اثبت الارض في وسط الافلاك وهي الذي يحملها
فصارت الارض تمنع الريح ان تصعد الي فوق بلطافتها كما يمنع الماء النار ان تصعد
الي العلو لخفتها وصارت الريح تمنع الارض ان تجمع تنحدر فلهذه العلة تقاومت الطبايع
الاربع ولعلة تقاوم الطبايع الاربع بعضها بعضا صارت الارض محصورة بالماء
من جوانبها وذلك علة دوران الفلك واقول ان الجوهر الاول قبل ان يعرض
منه الاعراض وتباين اجزاء ذلك الجوهر بالحركات كان في ذلك الجوهر قوت كل شكل
وكان محتملا لكل قوة قابلا لكل هيئة وصورة فلما تحرك بالحركات انقسم منه
اعلى واسفل وانما خرج منه لطيف لعلة الحرارة التي حركته وهو الطف ما كان
فلما خرج بالحرارة الشديدة كثر لخروجه فاخذ بعض صعودًا الي العلو وذلك
لان البخار الصاعد الي العلو ~~وذلك لان البخار~~ كان متكاثفا كثيرا
ولم تقدر ما جمع هابطا ان يصعد الي فوق الكثرة ما صعد قبله فنزل هابطا
فبلغ ما صعد في العلو غاية في الصعود وكذلك ما هبط بلغ الغاية في هبوطه فلما بلغ
غايتها

غايتهما هذا في صعوده وهذا في هبوطه اصابه الحر فجمعه فكان اجتماع اجزاء ما هبط
على مثل اجزاء ما صعد الي العلو فكان كلما تم في العلو شي تم في السفل شبهه وذلك
لعلة ان الجوهر من جوهر واحد متصل اعلاه باسفله غير متباين ولا مفترق
ولان ما في السفل كان على طبيعة ما في العلو ولان تلك الحركات كانت في اوساطها
اقوى منها في جوانبها وكذلك كل شي فالقوة في وسطه اقوى منه في اطرافه وحدوده
فلما تحركت الحركات اخرجت الرطوبات بخارا طيارا من جميع اقطار ذلك الجوهر صاعدا
الي علاه وهابطا الي اسفله وجوانبه وذلك ان البخار انما خرج من ذلك الجوهر بقوة
فخرج ذلك البخار اجزاء مجتمعة ليس بين اجزائها جزو من غيرها بل هي اجزاء من
تلقه فلما تباعدت عن ذلك الجوهر اجتمعت فصارت مثل قشر البيضة محيطة لما في جوفها
وانما كان ذلك البخار لعلة الحرارة التي حركته فبلغ غاية في صعوده على قدر قوته
ثم وقفت هكذا تمت الافلاك السبعة بعلوها وسفلها وانعقدت الارض في
وسط الافلاك بمنزلة المحة في بيض جوف البيضة محفوفة بالرطوبة كذلك صارت
الارض من رطوبة الماء علة لدوران الفلك ولو كانت الارض متصلة بجد الفلك من ناحية
حاشيته لم تنفذ اجزاؤه معا لعلة جثة الارض وغلظها لانها جاسية يابسة صلبة
ولكن صار دورانه في رطوبة الماء ليكون اخف دورانا واسهل حركة وكذلك الحركة
التي يكون في الهواء حتى احفى حركة من الحركة التي تكون في الماء وانما دار الفلك بها
في الماء لعلة الرطوبة ولان الماء اشبه به من الارض الرطوبة ولانا قلنا في كتابنا
ان الاشياء انما تتصل باشكالها فلما تكونت الافلاك السبعة وتمت وجعلت
فيها الكواكب النيرة المدبرة للاشياء واستقامت البروج والحدود وهبت الريح

الرياح على الافلاك فادارتها حدث من حركة الافلاك حر مع حركة الرياح التي
حركت الافلاك فزاد الحر في حركتها فاشتد دورانها وكان نصف الفلك ظاهرا
في الهواء ونصف باطنا اسفل لعلة ان الارض مكانها في اوسط الافلاك فوقها نصف
الفلك وتحتها نصف فلما تدافعت اجزاء الفلك بحركة الرياح وتحركت بلطافتها
وتدافعت اجزاؤه بعضا لبعض ظهر ما كان باطنا من الفلك مقابلا من الناحية الاخرى لشدة
التدافع والحركة حتى ظهر نصف الفلك الباطن في اسفل الارض بمنزلة بيضة ادرتها
فجعلت اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها فالبيضة متحركة والمحة زائلة كذلك الا
فلاك هي متحركة دائبة ابدا صاعدة وهابطة لا تفتر طرفة عين والارض ثابتة
في وسطها غير متحركة لا تضطر ان تاخذ صاعدة وهابطة صعدا ولا سفلا ولا يمينا
ولا شمالا وذلك لعلة ثبات الافلاك لها فلما دار الفلك واستاد الدوران و
قوي ظهرت الكواكب النيرة التي تدل على غوامض العلم ومكنون السراير وانما ظهرت
في مواضعها على ما بينت في اول الكتاب فلما ظهرت في مواضع حدودها وانارت
كانت الشمس في الحمل وهو الطالع لانه اول البروج فلما تحرك الفلك دار ودارت
البروج معه وكانت الكواكب في بروجها والشمس في الحمل فسفلت البروج لا
ستجان الافلاك في باطن الارض فلما غاب الحمل في باطن الارض ظهر الميزان
في الركن الذي هو قبالة الركن الذي غاب فيه الحمل فلما غاب الحمل وفيه الشمس
النيرة جاءت الظلمة التي سميت الليل وانما طلع الميزان عند غيبوبة الحمل لان الميزان
هو البرج السابع من الحمل ولاني قلت في كتابي ان نصف الفلك ابدا ظاهر
في الضوء ونصفه باطن في الظلمة وهو اثنى عشر حدا ستة حدود منها ابدا ظاهرة
وستة باطنة

وستة باطنة فاذا طلع الحمل كان الميزان باطنا في الظلمة وكذلك البروج على مثل سائر
ما ذكرته الحمل والميزان والكواكب المنيرة التي في البروج التي هي مدبرات الافلاك
لان الافلاك هي شبه الدولاب وفيها اثنا عشر حدا يتلوا بعضها بعضا فسميت
بروجا ومنازل وهي متحركة لا تفتر ابدا فاذا غاب واحد من الحدود الذي هو ظاهر
في العلو ظهر ما تلاه من الجانب الاخر من الحدود على قدر الذي ظاهر في العلو ظهر مقابله
من الجانب الاخر من الحدود على قدر ما غاب بحيال الجزء بجزء ودقيقة بدقيقة وهي
متدافعة ابدا يدفع بعضها بعضا فيكون من تدافعها حركة وهي علة دورانها
فاذا دارت الافلاك وسفل ما كان صاعدا وصعد ما كان سافلا وامتزج بعض
اللطيف بالغليظ واختلطت الاجساد بالاجساد والارواح بالاجساد بعضها
واختلفت حركات الافلاك ودورانها تولدت المواليد من الطبايع الاربع لحركات
الافلاك ووقع الاختلاف من تركيب الطبايع بالزيادة والنقصان وتبدل الكان
والزمان ليكون من ذلك تمام العالم فسبحان الملك الحق فقد اخبرت بعلة هيئة
الافلاك واستدارتها وعلة موضع الارض منها والان اقول على علل
الغيوم والامطار وما يكون في العالم من صوت او ضوء نور اقول ان
الشمس هي حارة وهي طالعة على الارض وشعاعها متصل بما في الارض وان سوس طبيعتها
الاحراق بالاحراق بالحرارة ولولا الهواء والرطب لها بلينه لاحترقت جميع ما في العالم
برها ولكن الهواء هو الحائل بينها وبين نظرة العالم لازدواج الشمس بروان
في طبيعتها نارية فاذا طلعت الشمس في العلو ضرب شعاعها الارض والبحر وما
فيها فاذا اصاب ما في الارض حرارة الشمس خرج منها بخار ودخان فيكون البخار



من رطوبة الماء ويكون الدخان من لطيف جسد الارض فاذا ارتفعا الي الهواء
اسخن اليبس في الرطوبة لدفع حر الشمس عنه فحله الرطوبة الي العلو فطلعا جميعا
متصلين احدهما بالاخر فيقوى الهواء بصعودهما اليه وبمادتهما له على دفع حر
الشمس عن العالم لئلا يتلف ما فيه فيكون من لطيف ذالك الدخان غذاء
الشمس ولطيف البخار غذا الهواء وانما طلع ذانك البخاران من الارض والماء
لحر الشمس فالشمس بلطافتها هي المستخرجة للبخار والدخان وهما لطيفا الارض
والماء ما يقوي الهواء به عليهما ويكون في ذالك غذاء لها فاذا ابطى ما كان من الفلك
ظاهرا في النور منحدرا في الظلمة وصارت الشمس تحت الارض مرت بعجلة الماء فحركته
لحرارتهما فطيرت منه بخارا او دخانا كما كانت فعلت اذ هي طالعة في العلو ولا يزال
البخار طالعا في العلو ما دامت الشمس تحت الارض حتى تنقلب الفلك فيصير الجزء البا‍طن
في الظلمة ظاهرا في النور وانما طلع البخار الى الهواء لان الهواء اجتذبه الي طبيعة بقوته
فاعتدل الهواء بما استمد الي نفسه فكان في اعتدال الهواء صلاح لهذين الجنسين الحيوان
والنبات انما حياتهما بالنسيم الذي هو في الهواء يتنسم ولولا التنسم لتلف الحيوان
والنبات لان انفس الحيوان والنبات متعلقة بالنسيم الذي هو في الهواء ولانا
قلنا ان الهواء حار لين نير معتدل فيه شكل جميع الخلق وانه معدن الانفس
وغذاؤها وهي متصلة به تقتبس النسيم منه فتقوى به على اضدادها وما فيه من
شكلها والبخار والدخان من حر الفلك وطلوع الشمس على الارض وغيبوبتها اا
اسفل فيكون من حركتها طلوع البخار الي الهواء فاذا بعد شعاعها عن موضع من
العالم قلت السخونة في ذالك الموضع فبرد ذالك الموضع لذهاب الشمس عنه فوقع في
ذالك الموضع

في ذالك الموضع البرد فاجتمع بعض البخار الي بعض البرد الذي عرض له ولانا
قلنا في كتابنا ان البرد من شانه الانقباض والجمود وان الحر من شانه
الاذابة والتحليل فاذا اجد ذالك البخار طبع البرد والقبض دخل بعضه
في بعض وهبت عليه الريح فحركته وجمعت اجزاؤه المتفرقة فجعلته غماما
جزءا واحدا متصلا بعضه في بعض ثم اشتدت عليه الريح فاندفع الهواء
الذي من بين يديه للريح المتحركة من شدة حركتها بعضه سفلا وبعضه
صعدا كما ذكرت في اعلا كتابي انه كان الريح اذا اندفعت من ركن من الاركان
فتحتها وفوقها ريحا مقبلة ومدبرة فتعصر ذانك الريحان ذالك الغمام الملتف
بعضه الي بعض فيكون من شدة عصرهما وضغطهما للغمام انقلاب ذالك الغمام
فيرجع ماء كما كان قبل ان يصعد من حر الشمس ثم ينزل الي الارض لثقله وغلظه
ولاني قلت ان من شان الثقل الانحدار الي اسفل طبيعة فيكون ذالك مطرا
فهذه علة الامطار واما علة البرد فاني اقول ان الغمام اذا
اعصرته الرياح فانحدر ماء واشتد عليه البرد العارض له في الهواء اجمده
فصار بردا فنزل الي اسفل لثقله واما صغر البرد وكبره من قلة الماء وكثرته
وانما جاء قلة الماء وكثرته من شدة حركات الرياح وضعفها التي
عصرت الغمام حتى انقلب ماء ثم عرض له البرد فصار بردا وكذالك الجليد
ايضا اذا افرط عليه البرد في الهواء وصل البرد الي عمق الماء وابطل الحرارة
التي فيه تذيبه وتمنعه من ان يجمد فاذا وصل اليه البرد فابطلها للبرودة
التي وصلت اليها فجمد الماء فسمي ذالك الجمود جليدا وكذالك علة الثلج

في جوف بعض يتلو بعضها بعضا الكل فلك منها قوة على حدته وسلطان في
قوته وهي من لطيف ما كان في الجوهر الاول فلشدة لطافته صفائه ولطافته
سموا ارتفع عن كدورة الجوهر الاسفل صاعدا للطافته وصار الحامل لما تحته
هو بمنزلة النفس التي تحل الجسد وهي محركه ومدبره وهو المسلط على ما في الجوهر الاسفل
للطافته فكذالك الاجساد المعدنية في الارض انما ابتدات في خلقتها ضعيفة الارواح لها
فلما تكونت الكواكب في الافلاك وصارت لها بمنزلة الارواح في الاجساد فقبت الا
جساد الموات الفاحشة فائتلفت الانفس بالاجساد وانما هي انفس طبيعة لضعف حركة
الفلك في ابتدائه فلما اختلطت الانفس بالاجساد كان منه النبات واطلع الحر على وجه
وجه الارض فلما دار الفلك اشتد دورانه وقوي بكثرة الحركات ثم منه الحيوان وصار
مقبلا مدبرا بكثرة حركته فلذالك ثلث مواليد اعنيها على مثال الافلاك والكواكب
والحركات ولاني قلت في كتابي ان ما في السماء هو المدبر لما في الارض
ولان الطبيعة العليا هي الطف جوهرا واتم تماما من الطبيعة السفلى اذا كانت
الطبيعة العليا هي المدبرة للطبيعة السفلى وهي بمنزلة نفس لها فتكونت المعادن
في الارض على عدد درج الفلك وهي ثلث مائة وستون درجة على عدد درج الفلك من
الفلك من ابتدائه الي انقضائه لاني جعلت الارض علا تشرحها بمنزلة الافلاك
اذ لم يكن فيها درج وكما تكون في العلو شي تكون في السفل مثله فلما حلت في
الافلاك الدرج حلت في الارض المعادن وهي القوة الاولى فلما انارت الكواكب
الافلاك فصارت للافلاك بمنزلة الارواح في الاجساد ائتلفت الانفس بالا
جساد وصارت لها قوتان ثم جسد النبات بضعف عدد اجزاء المعادن اذ كانت
اجسادا امواتا

اجسادا امواتا من قوة واحدة فلما قويت الاجساد لحلول الانفس فيها فصار لها
قوتان ثم حينئذ النبات وصار له جسد ونفس واشتد قوى الفلك ودار واشتد
دورانه وتكاملت اجزائه وبلغ غايته في حركته فصارت له ثلث قوى ثم حينئذ
الحيوان وصار بعدد ثلثة اجزاء المعادن وصار له نفس وروح وجسد لتكامل
الثلث القوى في الحيوان بعدد دوران الفلك وتمامه وصار للنبات جسد و
نفس لقوى الفلك وصارت المعادن اجسادا امواتا لا نفس لها لان الافلاك
لم يكن لها الا قوة واحدة وكانت اجسادا بلا حركات فلما استقام دوران الفلك
فاستتمت الثلاثة المواليد وتكونت المعادن في مواضعها واختلفت
بالزيادة والنقصان وبقدر المكان والزمان فالطف المعادن جوهرا
هي الاجساد المذابة وهي سبعة اجساد على عدد السبعة الافلاك الدائرة
نقول ان اول ما حل من الاجساد المذابة الابار الذي هو
من قسم زحل واقول على زحل انه نحس من الكواكب كثير النحس وهو جوهر
رزين جدا وفيه مرارة وظلمة وما الكم سوسد لانه ذكر من الجواهر جسده بارد
يابس كثير الوسخ وروحه حار لين نقي لا ظلمة فيه فبرودته في جسده وفساده
في جسده ومرارته في كبريته وسواده في برودته ونحسه في سواده وهو رطب
مجسه يابس في طبيعته ثقيل لتداخل اجزائه بعضها في بعض وقسم لزحل
برجان من الفلك وهما الجدي والدلو فالجدي بارد يابس وهو جسده
والدلو حار لين وهو روحه وهو يفعل في احدهما بجسده وفي الاخر بروحه وهو يقبل
كل صبغ ليبس جسده ويجذبها اليه وهو يذيب كل حجر لقوة تلين روحه ويختلط

في حرّته وحلاوته في لينه وقسم للشمس برج واحد من الفلك وهو الاسد يفعل فيه
بجسدها وروحها وحصل احدهما صاحبه فهما يعملان معا وقسم لها من الاحجار اللؤلؤ
والياقوت والزبرجد والماس وكل حجر صاف نير تام الطبايع قوي من الاحجار و منقسم
كما قلت على الذهب الذي هو الشمس فكذلك اقول على النحاس الذي هو من
قسم الزهرة اقول ان النحاس مؤنث من الاجساد وفيه شكل جميع الطبايع
وهي تاخذ من غيرها ولا تعطي من غيرها قوتها لغيرها هي سهلة ان حللتها انحلت
وان عقدتها انعقدت وان طبختها طارت تقبل كل لون وتعمل في كل شكل وفي كل
جنس طعمها الحرافة جسدها اللين وروحها اليبس حلت بلين جسدها اشده
يبس روحها فاطرته على اعلاها فاحرق جسدها اشده يبس روحها او
صفة النحاس من الذهب والفضة والذهب والفضة من النحاس وساذكر ذلك عند
الاجساد في معادنها واقول ان النحاس طلاء وهو صديد الصداء
هو دخان من دخانه صار له توبال وهو القشور على وجهها ظاهر وقسم للزهرة
برجان من الفلك احدهما الثور والاخر الميزان وهو حار لين والثور بارد يابس فا
حدهما جسدها وهو الميزان والاخر روحها وهو الثور وفعلها بروحها ا
كثر منه بجسدها وهي صفراء الجسد سوداء الروح فلذلك زنجرت لتولد الخضر
من بين السواد والصفرة وقسم للزهرة من الاحجار الفيروزج والدهنج والاسرب
والشادنة وجميع الاحجار النحاسيه وكما قلت على
النحاس الذي هو من قسم الزهرة كذلك اقول على الزيبق الذي هو من قسم عطارد
اقول ان الزيبق هو من قسم عطارد واقول ان الزيبق مذكر مؤنث من لتقادم
رطوبته

رطوبته مع يبسه واعتدالهما في تقابلهما وهو مؤنث لرطوبته فلذلك تأنث مع الاناث
فاذا يبس تذكر فصار ذكر مع الذكران لان رطوبته في جسده الا في روحه وهو
جوهر صاف في لونه رزين في وزنه رطب في نفسه متداخلة اجزائه بعضها في بعض
لشدة انقباض روحه وهو عذب في طعمه يتقلب كلما وقع عليه من شكل وهو يابس
في طبيعته لين في مجسته وهو ابيض في لونه احمر في حرته نافذ في سلطانه على غسل الا
وساخ نقي الاقذار واظهار النضرة وهو اصل الاجساد المذابة واولها ومنه
كانت الاجساد طبيعة جسده الحرارة واللين وروحه البرد واليبس وهو يفعل باجزايه
كلها معا لا يفعل بجزء دون جزء لان جسده في روحه منحل متلازم غير مفترق وهو احمر
الجواهر غير ان حمرته مختفية لكثرة لين جسده فمتى ما نقصت رطوبته قوي الحر فيه فاحمر
وان عطارد فيه ظلمة وظلمته في رطوبته ونحته في برده وقسم لعطارد من الفلك
برجان احدهما التوءمان والاخر السنبلة فالتوءمان حار لين والسنبلة باردة
يابسة وهو يفعل في برجيه بروحه وجسده معا لشدة ايتلاف بعضه ببعض
وليس له في الاحجار قسم لانه غير متجسد وهو مثل الاجساد واولها لانها
كلها كانت منه وهو تام الطبايع نافذ في الاشياء وكما قلت على الزيبق الذي
هو من قسم عطارد كذلك اقول على الفضة التي هي من قسم القمر اقول
ان الفضة هي من قسم القمر وهي ذهب لولا برودتها فلما بردت وكثرت
رطوبتها جسنت فابيضت وهي باردة رطبة وهي رخصة انثى رخصة سهلة
قابلة منقادة تعطي من نفسها قوة وجزاء وتاخذ من غيرها قوة وجزء و
طبيعتها عذبة سريعة في عملها رخوة بيضاء ضعيفة لها بصيص ظاهرها
ابيض وباطنها احمر واوسطها اسود لان ظاهرها البرد والرطوبة وهو البياض

وروحها الحر واليبس وهي النار الحمراء وامتزاج سوادها من بردها فقام السواد
في الاوسط بين الحمرة والبياض فلينها مقابل اليبس الذي في طبيعتها ولاتصال
حرارة روحها بلين جسدها ابيض ظاهرها ولتقارب البرد الذي في طبيعتها من حرارتها
فعلها عن الحمرة ولولا ذلك لصارت ذهبا وكذلك اقول ان القمر جرمه من الشمس
وضوئه من نورها فكذلك الفضة من الذهب وجرمها غير ان البياض في الفضة
اكثر من الحمرة لكثرة الرطوبة وقلة الدخان والظلمة مختفية بين البياض والحمرة
والحموضة تحت العذوبة والسواد في برده والخضرة في وسط طبايعها والحرارة
دهنة على وجهها والحمرة في حرها والبياض مختفي مع رطوبتها واليبس في سواده
والبطو في سوسها وطبيعتها الذهبية مختفية فيها والتدبير اللطيف يظهرها ولولا
الفضة لم يكن الذهب كما انه لو لم يكن القمر يقبل على الشمس ويدبر عنها لم تضئ الشمس
ولا اظلم العالم وخرب الفلك وفسد فاذا اقبل القمر على الشمس اضاءت الشمس وفرحت
بمجيء القمر لانه خادم احوته الدافع عنها حرارة النيران ووهجها واحراق طباعها
بلينته وبرودته وهو يقهر بنوره كل ظلمة ويكشف باعتداله كل داء ولا نعلم يعني
معشر الفلاسفة من افضل منه في الكواكب لانه باقباله على اخويه وادباره يعني
الفلك وتختلف ويدور فيكون من دوران الفلك اختلاط الاجساد بالارواح
وتولد المواليد من حركته ويكون منه تقلب الليل والنهار واقول ايضا
لو لم يكن الفضة ذهبا لما كان القمر ياخذ من الشمس حتى يمتلي ثم يعطي ما اخذ
حتى تتم الشمس وتفرح الشمس بما رجع اليها من نور القمر وهو منها وهي منه
وجوهرهما واحد الا ان الشمس حمراء والقمر ابيض وقسم للقمر برج واحد من الفلك
وهو السرطان

وهو السرطان وهو بارد رطب يفعل منه بجسده وروحه وقسم له من الاحجار كل
حجر ابيض مثل البلور او كلس ابيض او حجر مالح الطعم فهذا قد اخبرنا بعلة هذه السبعة
الاجساد المذابة التي هي راس اس المعادن وملكها وقوامها كما ان الكواكب السبعة
النيرة هي قوام الافلاك وما فيها من البروج والدرج علة تولد المعدنيات
في معادنها وسارجع في صفة المعادن ايضا واذكر علتها واذكر اشياءها وكيف
تولدت في معادنها وتربت وقويت ولم انعقدت وذابت وكيف تغيرت الوانها
واجرامها وطعومها وارياحها واقول ايضا على الاحجار والاملاح
كيف امتزجت وتكونت ولم تغيرت وصلبت واسترخت ولم اخضرت واصفرت
واحمرت واسودت وتغيرت من لون الى لون ولم تملحت الاملاح وبم تقدم
انعقدت حجارة مثل النار تحرق الاشياء كالكبريت والزرنيخ وساذكر علة
ذلك كله لتتم ما ابتدات به من ذكر المعادن التي قسمتها على عدد درج ا
لفلك اقول ان اصل الاجساد المذابة الزيبق وان الزيبق
انما كان ماء محصورا في معدنه فلما سخنه الحر بقوته رقا الى العلو صعد ابخارا
من الحرارة فصار بخارا لطيفا روحانيا فلما بلغ غايته في الصعود وجمد
المعدن فلم يجد مخلصا ينفذ منه ثبت مكانه بخارا في عدم الحر فبرد فلما
برد غلظ واجتمعت اجزائه فتكاثفت كما كانت بدءا فانقلب ماء فرجع الى
سوسه كما كان فلما انقلب ماء ثقل ورجع منحدرا الى اسفله لثقله وغلظه
ولانا قلنا في كتابنا ان سوس الثقل الهبوط فلما صار في قرار الوعاء حركه
النار بكعادتها فرقا الى العلو خفيفا لانه صار بخارا لطيفا ثم عرض له البرد كما

عرض له في جمع ماء غليظا فكان في كل مرة من صعوده يلطف ويرق لانه صار هوائيا
خفيفا وتقبس الجرم النار بالحر الذي فيه على جهته وهو الدهن المركب من اعضاء
من اول الخلقة يمنع الماء من ان يصير حجرا فلما استمد من الحرارة التي تشبهها ما فيه من الحر
قوي الحر فيه فبطن البرد فصار حارا لينا فقوي على التحليل بلطافته ولان كل حار لين تحلل
محلل للاشيا فلما لطف الزيبق في معدنه ونقي وصار هوائيا قوي على حل الكبريت
بلطافته فلما انحل الكبريت اجنه الزيبق في جوفه بطول الطبخ ولين الذي به ينحل يبس
الكبريت وصار في باطن الزيبق فصار يبس الكبريت للزيبق روحا واحرم وصارت
رطوبة الزيبق لليبس جسدا ابيض محلله وحصر يبس الكبريت رطوبة الزيبق ان
يفترق كافتراق الماء وبل كبل الرطوبة فصار جسدا ذائبا واعتدل عليه الحر
فطبخه طبخا لينا فابيض فصار جسدا محلولا فسمي ذلك الجسد المحلول نبيقا
فظاهره لين وباطنه يابس وظاهره ابيض وباطنه احمر فهذا علة الزيبق الذي
هو اصل الاجساد المذابة كيف كان في معدنه واقول انما الاجسام
انما اختلطت في نشوها وتغيرت الوانها وطعومها وارواحها من اختلاف المكان
الذي نشأت فيه واختلاف تركيبها عند ازدواج الطبايع بعضها ببعض فلما
اختلفت في التراكيب تباينت بالوانها وطعومها وعرف بعضها من بعض ووقعت
عليها الاسماء المختلفة والان اذكر كيف كانت المعادن في اماكنها وقد قلت في
كتابي ان اصل الاجساد الزيبق وان الزيبق لما تم في معدنه واستكملت طبايعه
وصار قويا قوي على نشف الكبريت المتولد في معدنه بما فيه من الكبريت المزدوج
فلما انشف الزيبق ذلك الكبريت الى نفسه ولحنه في جوفه ولحابه حر الطباخ

قوي اليبس

قوي اليبس بقوة الحر وظهر عليه فاستجن اللين الذي كان ظاهرا فصار باطنا
واستعلى اليبس الذي كان في باطن طبيعته من جنس الطباع فقوي وعلت طبيعة
اليبس على اللين فظهر اليبس واستجن اللين كما كان اجن اللين اليبس في جوفه فلما
استعلت عليه الحرارة فاسخنته فلما لم تفارق رطوبته جسمه والح عليه الحر ظهر اللين
من باطن طبيعته على اعلاه لتدفع عن جسده حر النار فذاب واستجن اليبس وظهر
اللين فصار اجسادا ذائبا بسمي باسم من اسماء هذه الاجساد وانما تغيرت هذه
الاجساد في مواضعها بقدر البقاع والاماكن وبقدر اختلاف الطبايع في نشوها
انما ابتدات الاجساد في اول نشوها ليكون ذهبا ولكن عرضت
فيها الاعراض من بعد ما استتم الجرم على الذهبية فلما عرضت فيه الاعراض حولت
لونه وبجملة جرم الاجساد كلها ذهب وجوهرها مثل جوهره الا انها اختلفت
بالاعراض التي عرضت لها فاقعدتها على الذهبية بالالوان والطعوم والارواح
لا بالجواهر وكما ان الانسان اول ما بدأ ليتم خلقه انما ابتدأ بالتمام فلما استتم
الجرم على الانسية وعرضت فيه الاعراض فلم تقلب الاعراض جوهر الانسية عن حاله
بل غيرت الجرم بقدر قوتها وضعفها فصار الجرم ابيض واسود واحمر واصفر وكذلك
كل خلقة انما ابتدات بالاعتدال فلما تم الجرم عرضت فيه الاعراض فغيرته ولو عرضت
فيه الاعراض قبل ان تتركب الاجزاء ويأتلف بعضها الى بعض فيكون منها جرم لما سميت
الخلقة ابدا لا في الحيوان ولا في النبات ولا في المعادن ولا في شيء من الاشياء
ولكن الخلق كلها من جميع الخلائق انما تكونت في معادنها من اجتماع الطبايع الاربع
باعتدال ثم عرضت فيها الاعراض فكذلك الاجساد المذابة انما كان اصلها من الزيبق

والكبريت وهما عند اجتماعهما على الاعتدال ذهب فلما بدات الاجساد تكون منه
فاعرض فيه الاعراض بعد ان تم جرمه اقعده عن الذهبية فصار على شبه
الطبيعة المفرطة عليه وعلى قدر المكان الذي نشأ فيه وما سلم من الاعراض
صار ذهبا واقول ايضا ان الابار والرصاص والنحاس
والحديد والفضة والذهب انما كانت في معادنها من الزيبق والكبريت فبقدر
المكان والعارض كانت هذه الاجساد على اختلافها واقول انا الابار
انما ابتداء في اول نشوه بكثرة الحرارة واليبس وذلك ان الزيبق الذي كان في
معدنه كان بشدة الطباخ فاجن في جوفه كبريتا كثيرا فلما افرط الكبريت وطال
عليه الطباخ عركت الطباع استعلى اليبس على الزيبق فحصر رطوبته وانقطعت عنه
مادة حر الطباخ فبرد فصار ظاهره باردا يابسا وهو جرمه وباطنه حارا لينا
وهو روحه وانما صار لينا في الاذابة لكثرة لين روحه وان الابار مر ومرارته
في سواده وسواده في برودته ودهنه في حره وهو يذيب الاحجار والاجسام
بشدة حرارة كبريته وذلك انه لما اصابه الحر رجع الى طبيعته التي هي بدوه
وبطن البرد الذي في جرمه بالذي اخابه وقام الحر مقام البرد فصار حارا يابسا
مثل الكباريت فاذاب كل جسد وكل حجر وهو ملايم الاحجار ويختلط بها
لشدة يبسه ولان الحجارة هي باردة يابسة فلاءم الابار الحجارة بجنسه
واذابها بحره وكبريته وهو يجيد الاصباغ ويقبلها بطبيعته وهو اقوى من الا
جساد لقوة زحل في الكواكب وكما قلت على الابار الذي هو من قسم زحل كذلك
اقول على الانك الذي هو من قسم المشتري اقول ان الزيبق لما يكون في معدنه كـ

خلقة

خلقة واعتدل عليه الحر فابيض ونضج وكان الطباخ يطبخه ذائبا بحرارة لينة حتى نجح
فلما سخن الزيبق قوي اليبس الذي في باطنه بحرارة النار وبجنسها وهي النار الطابخة له
المربية له في معدنه فاستدعى اليبس الذي هو روح الزيبق من جنس النار فاجتذبها
الى نفسه فاتصلت بها ولانا قلنا ان الاشياء تتصل باشكالها فلما استمد من
حر النار وبجنسها يبسا قوي اليبس فظهر على اعلاه بلين الطباخ ودوامها عليه
فانعقد الانك بلين النار لا بافراطها وبقوة يبس النار التي استفاده اليبس
الذي في الزيبق لا بجسد الكبريت الغليظ الذي ينعقد به الابار فانعقد الانك
عقدا هو الطف من جسد الابار واشد بياضا وانقى جسدا لانه انعقد بلطيف
الكباريت وافاعيلها وان الانك لم يصبر لرطوبته وانما صارت فيه لقلة افراط
اليبس عليه ولانه انعقد بلين النار فصارت فيه رطوبة وصار سهلا لكثرة
كبريته واقول ان كبريته انما هو دهنه وانما كثر دهنه لقلة دهنه
ملحه وانما قل ملحه لانه ذو دهن بين الاجساد كلها برطوبته ويكسرها بكثرة
كبريته ولجودة سدركوه وصار الانك لا صوت له لكثرة لين جسده ولانه انعقد
باعتدال ولانا قلنا ان الاصوات من الاجرام اليابسة وهي قوي من الاجساد
كما قلت على الانك الذي هو من قسم المشتري كذلك اقول على الحديد الذي هو من
قسم المريخ اقول ان طبيعة الحديد حارة يابسة وان الحديد شديد اليبس
كثير الحرارة وذلك ان الزيبق الذي تولد منه الحديد لما اصابه حر العفونة وهو
الحر الذي الف بينه وبين الكبريت فالتحما وطال عليه الطبخ فقوي بشدة الحرارة
فنشف من الكبريت الذي كان في معدنه شيئا كثيرا الموضع يبسه وحرارته ولان

الزيبق قد كان لطف فقوي على التحليل فكل ما حل من الكبريت شيئًا اجتذبه في
جوفه والحت الحرارات عليه فبطنت رطوبته عند ظهور يبسه على اعلاه وقامت الحرارة
مع اليبس لانه لما يعرض له البرد فبطن الحرارة لا عرض للادبار ولكن كانت المستحي له
دايبة عليه فلما ظهرت الحرارة واليبس على اعلاه بطن البرد مع الرطوبة في باطنه
واستتم حينئذٍ صورته فصار نحيسًا فلما سمي ذلك الجسد حديدًا لانه لم
يذب في النار لشدة يبسه ولشدة يبسه ضاقت منافذه لانه حصرها شدة
اليبس فضاقت فلم يدخل النار من تلك المنافذ الا بطيًا وانما صار الحديد
قشورًا اذا دخل النار لاحتراقه وذلك انه قد بلغ الغاية في الحر واليبس فلذلك
جعل في قسم المريخ لانه نحس من الكواكب وهو اشد الكواكب حرًا ويبسًا فلما
كان الحر واليبس عليه مفرطين ودخل النار الحارة اليابسة فاحترق من جسده
ما اتصل بحر النار وبيسها من حره ويبسه فصار قشورًا لانه لم تكن ثم رطوبة
تجمع تلك الاجزاء المتباينة وتدفع الحرارات عن ذلك الجسد لان روحه
وحده التي هي الرطوبة في باطن طبيعته فصار فعله بجسده الترمنه به
لشدة قوة جسده عند ضعف روحه وكذلك اول لون طعم الحديد حامضًا وا
ان حموضته متولدة من بين روحه وجسده لان الحموضة ليست باصل في
الطعوم ولكنها متولدة من الحلاوة والملوحة وكذلك صار حامضًا ان
ذلك لا اتصال روحه بجسده لما استحرارة جسده رطوبة روحه صار
حار لينا فتولدت الحلاوة من بينهما لامتزاج الحر باللين ولانا قلنا في كتابنا ان الحلاوة
من امتزاج الحر واليبس باللين فلما قامت الحلاوة من اتصال حر جسده برطوبة روحه اتصل
بيبس

بيبس جسده بلين روحه فصار مالحًا وكذلك ان يبس جسده من او لان روحه
عذب فلما انكسرت المرارة بالعذوبة قامت الملوحة فتولد فيما بينهما حموضة
من بين الحلاوة والملوحة فصار طعم الحديد حامضًا وصار له صوت شديد
لشدة يبسه ولان شدة الاصطكاك انما يكون من شدة يبس الاجرام
فصار صيتًا وصار منتنًا لسواده وسواده في برودته الا في حره وبرودته
من روحه لانه في جرمه لا مع جسده وصارت اجزاؤه تنقض في التراب
لملابسة الملوحة جسده لان الملح حار يابس واتصل يبسه بيبس الملح فتفتت
جسده من شدة اليبس كتفتته في النار اليابسة وقد اخبرت بعلة تكون الحديد
في معدنه واخبرت بعلة خواصه كما اخبرت بعلة ما في قبله من الاجساد و
كما قلت على الحديد الذي من قسم المريخ كذلك اقول على
الذهب الذي هو من قسم الشمس اقول ان الذهب انما اجتمعت خلقته
وتم بالاعتدال وذلك ان الزيبق كان جسده حار لينا وروحه باردًا يابسًا
ولذلك جعل في قسم عطارد وقسم لعطارد من البرود برجان احدهما التو
مان وهو حار لين وهو جسده والاخر العذراء وهي باردة يابسة فلما كان لين
الزيبق ظاهرًا ويبسه فكان المكان الذي تولد فيه الزيبق الذي تولد منه الذهب
معتدلا بريًا من الملوحات والمرارات والنتن فلما غشي الزيبق بلين النار
ودخلت العفونة فيه سخن ولطف وتخلل جميع اجزائه حتى وصل التعفين
الى باطنه واشتد اليبس الذي في باطنه من حر النار التي هي عفنته فقوي اليبس الذي في
باطنه عليه فعقده فانعقد عقدًا لا بلا افراط وسخن البرد الذي كان في طبيعته بالحر فبطن

السواد فتولدت الحمرة من مزاوجتها النار بالهواء وذلك من ازدواج الحرارة و
اليبس بالحرارة واللين فاحمر الذهب وقسم له من الطعوم الحلاوة لان الحلاوة
وسط الطعوم كما ان الشمس وسط الافلاك ولسنا للذهب باعتداله الى الشمس
فقسم له الحلاوة وكذلك الحلاوة متولدة من بين الحرارة واللين وصار الذهب
رزينا للتداخل اجزائه بعضها في بعض وانما تداخلت اجزائه واجتمعت ولطفت
لموضع الحر واليبس الذي عقد رطوبته فجذب اليبس رطوبته بقوته فحصرها
فتداخلت اجزاؤه بعضها في بعض فصار لطيفا وكذلك الابار لما اشتد
يبسه وحصرت رطوبته تداخلت اجزائه من شدة اليبس الذي حصرها
فصار لطيفا فالذهب هو اعدل الاجساد كلها واتمها لانه ليس في طبيعته شيء
زائد على شيء فاجزائه جميعًا معا وانما صارت جميعًا معا لانها ابتدئت في بدء
خلقته واجتمعت بالسواء واصابها حر التعفين فتحللت فتداخل بعض اجزائه
في بعض واصطلحت الاجزاء فيه باعتدال ثم انعقدت فهو يعمل باجزائه
معا في النار والماء والريح والتراب وانما عمل فيها لتمامها فهو سيد الاجساد
وراسها ولذلك اكرم بالاعتدال ووضع وسط الافلاك وهو تام العقوبات
وكما قلت على الذهب الذي هو من قسم الشمس كذلك اقول على
النحاس الذي هو من قسم الزهرة اقول ان النحاس هو من قسم الزهرة
وان ابتداء خلقته انما ابتداء ليكون ذهبًا فان سلم من الافات كان ذهبًا
وربما عرض له العارض وهو البرد والرطوبة لضعف الطباخ وقلة الحرارة فيكون
فضة ولذلك قلنا ان النحاس يكون منه فضة وذهب فالذهب والفضة من النحاس
لانه انما

لانه انما ابتدأت خلقته على الذهبية فصارت نحاسًا بالعارض وربما ابتدأت لتكون
فضة فاذا تصورت الصورة عرض له اليبس فاخرجه عن الفضة فصار نحاسًا كما ذكر
القمر في خلق الكواكب فقد كان جوهره من نور الشمس والزهرة والنحاس انما
ابتداء ليكون ذهبًا كما ان الزهرة انما كانت من الشمس ونورها من نورها
وذلك كان الزيبق في معدنه لما اجتذب كبريت المعدن بقوته فاجتنه في جوفه
والح عليه النار الطابخ له في معدنه وانعقد بحر النار وشدة اليبس فصار لينه ظاهرًا
عليه ويبسه باطنا وصار طعمه الحرافة لتولدها من مرارة اليبس الذي في روحه
بين حلاوة جسمه وصار الغالب على لونه الحمرة لظهور يبس روحه من باطنه
على اعلاه فتولدت الحمرة من بين حرارة جسده ويبس روحه وصار له رنين
لشدة يبسه ولينه وصار الغبار يتولد له من بين صفرة جسده وسواد روحه
وسواده مع برده لا مع يبسه وحرافته مع لونه ونتنه مع يبسه وصوته
مع يبسه لا مع رطوبته وانما صارت له قشور في النار لاتصال حر النار
بيبسها مع يبس روحه فظهرت قوة اليبس على جسده من باطنه وبطنت الرطوبة
التي كانت تجمع اجزائه بحرارة النار فاشتدت يبوسته فتفتت كما تفتت
الحديد وصار قشورا وانما تفتت اجزائه في الخل فصار زنجارا لتفتتها
لاتصال حموضة الخل بحرافته فلما اجتمع الطعمان قويت الحرارة في اجتماعهما
فاحرقت جسده كما احرقته النار ويتولد منهما حمرة خضرة سميت تلك الخضرة
زنجارا وكذلك اذا اجتمعت الملوحة مع الحرافة كانت مثل ما كانت الحموضة منه
على النحاس وكذلك الزيبق من بعد النحاس كما ان عطارد تحت الزهرة وقد قلت

في اعلا كتابي ان الزيبق هو من قسم عطارد الروحاني ولان الزيبق هو
اصل الاجساد لانه ابتدا اولها وان الاجساد انما تكونت منه ولولا الزيبق
ما كانت الاجساد كما ان الافلاك انما تكونت من الحرارة واللين وهو البخار
والدخان وكان الدخان في جوف البخار البخار الرطب محصورا فلما بلغ البخار نهاية
في علوه من صعوده تباعد عنه الحر وقوي اليبس عليه فجمده فكانت منه الافلاك
السبعة وكواكبها وكذلك الزيبق ظاهره حار لين يشبه البخار الاول وورد حله
حار يابس يشبه الدخان الذي استجن في ذلك البخار فلذلك تمت منه الا
جساد وصارت خلقة الاجساد انما ابتدأت منه كما اخبرت بعلة الزيبق
الذي هو من قسم عطارد كذلك اقول ــــــــ على الفضة التي هي من قسم القمر
اقول ــــــــ ان الفضة هي اقرب الاجساد الى الذهب كما ان القمر اقرب
الكواكب الى الشمس انما ابتداء من الشمس والى الشمس يرجع وهو امام الاجساد كلها
غير الذهب وان الفضة انما ابتدأت لتكون ذهبا وذلك ان الزيبق لما تمت
خلقته وبلغ غايته في طباعه وطبخته النار بقوتها استمد الكبريت الذي في با
طن الزيبق من حرارة الطباخ الى نفسه بقوته وشدة يبسه فاستمد
اليبس من يبس النار على قدر قوته فلما بلغ غايته من اجتذابه اليبس والحث
عليه بحرارة النار باستدلالها عليها اجتذب ذلك الزيبق فصار جسدا ابيض
ذائبا وصار ظاهره ابيض وباطنه احمر وانما ابيض لونه لما عرض فيه من البرد
والرطوبة فصار الغالب على لونه البياض لمكان البرد والرطوبة وذهب
الحمرة الذهبية التي كان ابتدأ لها لكثرة رطوبته وبرده وصار طعمه بالحالتين لد
الرطوبة

الرطوبة من بين رطوبته وجسده ويبس روحه فصار طعمه مالحا وصار فيه سوادا
الموضع برودته لان سواده مع برودته لامع حرارته وبرده وتدمع رطوبته
لامع يبسه وسلوحته مع بياضه لامع حمرته ورجحه مع دهنه لامع رطوبته و
دهنه في كبريته وكبريته في باطنه وان طبيعة الفضة ذهبية ولكن اليبس
افرط عليها في ظاهرها لكثرة الرطوبة فاذا ذهب البرد وسخن ظهرت الحرارة
من باطنه على ظاهره فاحمر وصار ذهبا وقد اخبرت ــــــــ بعلة
الاجساد وكيف تركبت في معادنها وبينت كيف تكونت من الزيبق وكيف تركب كل
جسد على حدته والان اقول ــــــــ ايضا ان الزيبق انما انعقد باردا وكان
الغالب على طبيعته البرد واليبس ثم طال مكثه في معدنه في التدبير الذي ولده
وكان في معدنه فضل رطوبة الزيبق لشفقه الاسرب من رطوبة الزيبق الى نفسه
بطبيعته فلانت يبوسته برطوبة الزيبق والح عليه الطباخ بالحرارة فاذا
انفصلت الرطوبة بالبرد بطنت يبوسته في باطنه لظهور اللين عليه فاذا
وصل اليبس الى باطنه وجدت الحرارة قائمة في باطنه فائتلفت بها فصار ظاهره باردا
رطبا وباطنه حارا يابسا فصار فضة ثم يلح عليه الطباخ بحرارته
وينقطع عنها الغذاء من الرطوبة فتصير يابسة بحرارة النار فاذا اصابها الحر
والح عليها انفصلت الحرارة التي في باطنها بالحر الذي سخنها من ظاهرها فاضطربا
جميعا فانعدم البرد من الفضة وذهب البياض الذي كان فيها من البرد وقامت الحمرة
مع استعلاء الحرارة فصارت ذهبا وهكذا انقلاب الاسرب نحاسا لان الاسرب اذا اقام
في معدنه والح عليه النار بحرها ويبسها استمد من رطوبة المعدن الذي هو غذاؤه

وبه كان تمامه فلما استمد الى نفسه من ذلك الغذاء وكان كلما استخشنه بحرها الا
اجتذب الرطوبة الى نفسه من ذلك الغذاء ليتقوى بها على حر النار فلانت تلك
السوداء التي في ظاهره بكثرة الرطوبة التي استمدها الى نفسه وسخنته الحرارة
فبطن اليبس عن الرطوبة هربا وهربت البرودة مع اليبس من الحرارة واتصل بعضها
ببعض فائتلفا وانقلب الاسرب عن كيانه فصار ظاهره حارا لينا وباطنه باردا يا
بسا واحمر ظاهره لمكان الصفرة التي في طبيعته فصار احمر سمي ذلك الاحمر نحاسا
واستمد من رطوبة المعدن كما استمد الى نفسه في كينونته ويصيبه الحرارة فاذا كثرت
الرطوبة عليه لانت يبوسته بكثرة الرطوبة وقوي البرد لضعف الحرارة من كثرة الرطوبة
فيظهر البرد من باطنه على ظاهره فيسخن الجوهر من البرودة فيمتزج باليبس الذي
هو في باطنه فيصير باطنه حارا يابسا وظاهره باردا رطبا وتذهب الحمرة انما كان
عليها من الحرارة فلما رطبت الحرارة بطنت معها الحمرة وظهر البياض الذي هو من
شكل البرودة فيصير فضة ثم يسخنها الحر كما ذكرت اولا فيكون ذهبا فهكذا هي
الاجساد فانها منقلبة بعضها الى بعض بالزيادة فيها والنقصان وبقدر الامكان
والزمان وبطول التدبير وبكثرة الغذاء وقلته في معادنها وحبوسها الذي فيها كل
قلت ــــــــ على علل هذه السبعة الاجساد الذي شبهتها بالافلاك السبعة
والان اقول ان ــــــــ على الاصم والموات التي هي مفعولة منفعلة بدوران
الفلك واختلاف البقاع والاماكن وبكثرة الحركات وقلتها وكثرة علل الا
في عناصرها وقلته اقول ــــــــ لعلة ذلك على الكباريت التي تكون منها
والذي عقد الاجساد لحره ويبسه اقول في علة الكباريت ان الماء كان في
معدنه

معدنه فلما جاسته الحرارة سخن الماء بحرها فلما سخن الماء بطنت برودته لسخونة
النار له فصار حارا لينا لسخونة النار ولين الماء فلما سخن الماء قوي الدهن الدخ
الذي على وجه الماء من تلبده على نشف الحر من السخونة فلما استشف الحر وطال الطباخ
عليه وقوي الدهن الذي على وجه الماء بما استعاد من حرارة النار فلما قوي قلب
الماء الى جوهره فصار دهنا لزجا وكانت الرطوبة ظاهرة لم تبطن فصار جوهرها
حارا لينا وانقلب على المائية فصار دهنا لزجا والطباخ دائما لا يفتر فلما الحت عليه
النار بحرها ويبسها واستمد بجوهره وقوته من يبس النار كثير اليبس منه وبطن
اللين فلما بطن اللين قام اليبس مكانه فصار حارا يابسا مثل النار يسمى ذلك الجوهر
كبريتا وصار دهنا جامدا يحصره برد الهواء من ان يذوب فاذا اصابه حر النار
حلله واذابه فصار دهنا ذائبا فهذه علة الكباريت التي استجنت في الزيبق
فاحمرت رطوبته ويبسها وهي دهنية في طبيعتها قوية على احراق الاجساد والا
حجار فاما علة ــــــــ صفرتها فلكثرة اللين عليها ولانها
ان اللين اذا قابل الحر تولدت الصفرة من بينهما فاذا سخنت ذهب اللين على العلا
بشدة الحر فصارت حمراء واما الكباريت البيض فانها ترابية كدرة ولما
انعقدت تلك الكبريتية البيضاء بلطيف التراب والماء وطول الطباخ فانقلبت ذهبا
غليظا لكثرة ترابيته وافراط اليبس عليه فاجمده فصار حجرا وانما انعقد ابيض لانه
انعقد بلين الناس في الماء ولذلك لم تقو النار على تسخينه ليذهب رطوبته فيذهب
ببياضه ولذلك نفت عنه الصفرة والحمرة فصار ابيض علة ــــــــ الحجارة
والان ينبغي ان نذكر الحجارة اقول ان الحجارة هي الوان شتى وضروب مختلفة منها

صافية ومنها كدرة ومنها صلبة شديدة ومنها رخوة منكسرة ومنها ما لا يذوب
في النار ومنها ما يذوب في النار ومنها ما يتكلس ومنها ما لا يتكلس واقول
ان اصل الحجارة كلها الصافية والكدرة والذايبة وما لا يذوب والمتكلسة وما لا
تتكلس وجميع الكباريت والزرانيخ والاجساد والشبوب والزجاجات والاملاح
كلها انما اصل خلقتها التي تمت من الماء والتراب بالزيادة فيها والنقصان وبقدر الحر
الذي تولد فيه وبقدر طلوع الشمس ودوامها عليها في مواضعها وبقدر ما احتجبت من
الشمس كذلك اعترضت فيها العوارض من الشدة والرخاوة والطعوم المختلفة
والارواح والالوان اقول اول ذلك على حجارة الياقوت ان الشمس لما طلعت
على الارض اسخنتها بالقوة فسخن من الارض ما لم يحتجب منها بشي واشتدت
سخونة المكان لظهوره للشمس وهو فطيرة الشمس رطوبة المكان الذي
اشتدت حرارته فلما اشتد يبسها لقلة رطوبة اجتذب من يبس الشمس وحرها
حرا ويبسا فانقلب عن طباعه ولونه وطعمه على قدر الرطوبة التي كانت فيه
من قلتها وكثرتها فلما حاست الرطوبة واقامة عليه اجتذب الماء وما كان في ذلك
المكان من حر الشمس ويبسها فطلعت عليه الشمس فسخنته فحجبت الرطوبة
من ذلك اليبس الذي فيها من حر الشمس وسخن الماء بحرها فلطف وقوا
على تحليل اليبس الذي قبل الارض من يبس الشمس المتصل بها في الماء
وانحل فيه واشتد السخونة عليه فاجتذب اليبس المنحل في الرطوبة من اليبس
والحر المسخن له حتى ظهرت قوة اليبس على الماء فانعقد حجرا لشدة اليبس المفرط عليه
فسمي ذلك الحجر ياقوتا فلشدة يبسه ضاقت عليه منافذه لتقبض اليبس له ولرقة الحجر

وشدة لطافته

وشدة لطافته رجعا منعقدا بيبس اليبس فتكاثفت اجزاؤه بعضها في بعض
وتداخلت فيه فثقل فهذه علة الياقوت واما اختلاف الوانه فانه يشبه بقاع الارض
اذا وقع عليها قام عليها الماء فتغير الماء ما انحل فيه من يبس الارض وسخن
الشمس له فيحمى الماء على قدر الحرارة وينعقد الحرارة التامة احمر وربما انعقد
اصفر لقلة الحرارة فيه وربما اعتدل الحر عليه في التعفين والانحلال فانعقد
ابيض صافيا وان كان الماء حل غليظ الارض بلطافته فاجتنى في حجره فانعقد
بشدة حر النار فقبل اليبس الذي في الحجر من جنس النار فاشتدت يبوسته
فعرض في لونه البرد لشدة يبسه وتباعد الحر عنه فعرض فيه السواد فظهر على
اعلاه لبطون الحمرة في باطنه لشدة الحرارة التي فيه فغذته واسخنته ولولا
بطون الحمرة في باطنه مع صفاء الحجر وان الحمرة تطرح نورها الى خارج الحجر الاسود
وصار مظلما فلما طرحت الحمرة الشعاع على السواد قام من بينهما لون سمي
اسمانجونيا واقول ان الياقوت حجر ذهبي وانما انعقد على
كيان الذهب وذلك ان الماء في معدنه لما حل التراب فعفنه واجتنى في حجره
واسخنته الحرارة بقوتها كان طباعه حارا احمر فلما بدا ينعقد عرضت له
رطوبة في المعدن فتغوصت بها من حر النار التي الحت عليه واجتذبها الى نفسه
بشدة يبسه وانعقد ابيض فيه حمرة فجوهره الذي هو له هو الحمرة والبياض
فيه عرض لان بياضه لم ينحل مع يبوسته انما انحلت الحمرة مع يبوسته
فمتى ما سخن ذلك الحجر بالنار سعا انفصل حر الداخل بحر النار الخارجة فقوي الحر
الذي هو جوهره فظهر وبطن البياض فيه فصار احمر ولربما كان على هذه الصفة من انعقاده

يعرض له من الرطوبة مثل ما وصفت فقهرها واشتد عليه الحرارة فلبرودة
الماء لا يقوى الحر على تطهير تلك الرطوبة فيرجع احمرا الى اصله ولسخونته التي عنده لا يلبث
ان يبيضه فيقوم الصفرة متولده من بينهما من بين الحرارة والرطوبة وكذلك
زمن الربيع انما صار زمن المرة الصفراء من تولد رطوبة الشتاء وحرارة القيظ
القيظ اشتداد الحر فصار اصفر فان رد ذلك الياقوت بالتذويب الى النار فسخن
فيها ظهرت الحرارة على اعلاه فصار ياقوتا احمر واقول ان الماء يكون
على الارض فيحل يبس الارض باعتدال ويعتدل عليه الحر بلا افراط ثم ينعقد
اذا انتشف من اليبس قوته فينعقد حجرا ابيض ياقوتا كما ذكرت وان الماء ليحل
يبس الارض فيكون السواد في يبس الارض ويصيب الرطوبة الحر فتصير الرطوبة
صفراء فاذا التحم صفرة الرطوبة مع سواد اليبس قام من بينهما اللون الاسمانجوني
فهذه الوان الياقوت وكذلك اقول على الزبرجد
اقول ان الزبرجد هو الياقوت لانه انما بدا ينعقد ياقوتا في جميع اجزائه وكان
لونه في طبعه احمر فلشدة تكاثف الحمرة بعضها على بعض عرض لها سواد فصار
اسمانجوني فلثقل اليبس وغلظه بطن اللون الاسمانجوني وارتفع ما صفا
من الحمرة على اعلاه فاصفر فصار اعلاه اصفر وباطنه اسمانجوني واشتدت عليه
الحرارة بطباخها فمزجت اللونين جميعا لون ظاهره بلون باطنه فتولدت الخضرة
من بينهما فصار لونه اخضر وسمي ذلك زبرجدا وانما كان لطله ياقوتا لان الياقوت هو حجر
ذهبي وهو اصل الحجارة كلها كما ان الذهب هو راس كل الاجساد المذابة وكما ان الياقوت
لا تذيبه النار ولا يبرده الحديد وان ما رصله لا يبرده الحديد لان لينه ظهر على اعلى

من شدة

من شدة تكاثف اجزاء يبسه بعضها في بعض فظهر لينه على وجهه فلم يمر عليه الحديد وانما
خفا البرق بلغ يجعف خفا الزبرجد وخف لان اجزاء اليبس الذي فيه انما انحلت
بالاعتدال وبلين الطباخ فلما انحلت اليبوسة فيه لم ترجع تقبضه للرطوبة كتقبض
الياقوت فتصير ثقيلا تتداخل اجزاؤه لكنها انعقدت بلين النار وطول الطبخ
فانعقد باعتدال فلما تم انعقاده حلت عليه الحرارة بحرها ويبسها
فيبس الحرارة وضاقة منافذه فحجبت عنها النار ان تذوب فهذه علة الزبرجد
وقد امكن الياقوت ان يكون زبرجدا والزبرجد ياقوتا كما امكن ان يكون الفضة
ذهبا والنحاس فضة وانقلاب بعضها الى بعض اذ كان اصلها من شي واحد
كما علمته انا ودبرته بما يكون مكتوبا في اللوح الزبرجد الذي كان في يد هرمس
المثلث بالنعمة في السرب المظلم الذي تحت العمود الذي اصيب به الكنوز العظام
ونقلت من كتب هرمس سر اكثر العلم وارتفع اسمه بالحكمة وانما انقلب هذه الا
جساد بعضها الى بعض لان اصلها شي واحد ثم اختلفت بقدر الاعراض
التي عرضت فيها فلما انقلبت من لون الى لون حتى صارت على ما هي عليه فكذلك
تنقلب من لون الى لون حتى تصير الى جوهرها الذي ابتدأت منه وكذلك الا
حجار على مثال الاجساد واقول ايضا على حجر الماس انه حجر ذهبي
فهو اشبه الاحجار بالاجساد المذابة لانه ليس شي في الاحجار يسحقه كما تسحق
الاحجار بعضها بعضا فلذلك شبهته بالاجساد ولم يفسده من الاحجار
شي غير الاسرب فلذلك قلت انه حجر ذهبي واقول ان الماس انما كان في معدنه
وابتدأت خلقته على ان يكون جسدا وذلك ان الماء كان في معدنه فلما سخنه

الحما فبقي الماء من الماء الذي سخنه حرا فصار حرا فلما كثرت عليه الحرارات
فيبسها عرض في الماء غلظ فصارت فيه لزوجة لغلظه وصارت اشبه شي
بالزيبق وتولد فيها بين الرطوبة في المعدن ويبسه بلطافة الطباخ
ملح فنشفه الماء اللزج ثم فغلظ واشتدت عليه الحرارة فقوي الملح على نشف
الحرارة واليبس واشتد يبوسه فظهرت على وجه الماء اللزج الذي يشبه
الزيبق فانعقد حجرا بافراط اليبس عليه وانما اقعده عن ان يكون ذهبا انعقاده
باليبس وفيه طعم الملوحة ولو انعقد بالحلاوة مكان الملوحة ولم يفرط عليه
اليبس لكان ذهبا فلما انعقد ملوحة وشدة يبس نقص عن الذهب فصار حجرا
صلبا بخلاف الاشياء كلها لملوحة طبيعته وشدة يبسه وانما صار يكسر الملوحة
التي في طبيعته فتفتت الملوحة واليبس جسده وانما صار لا يفسده شي غير
الابار لانه ذهبي كان الابار يفسد الذهب ويسحقه وانما صار الابار يسحق الماس
لكبريتيه وذلك لاجتماع الكبريت الذي في الابار مع ملوحة الماس ولان الملح الذي
في الماس برايحة الكبريت فتفتت وانسحق وانما صار لون الماس ابيض لانعقاده
بالرطوبة ودفع رطوبة الموضع عنه وحمي النار فصار ابيض فهذه علة الماس
وكذلك الحجارة الحمر والخمرية مثل العقيق والسبادي انما انعقدت كلها
لتكون ياقوتا فاقعدها عن الياقوتية كثرة الرطوبة او قلتها او كثرة اليبس
او قلته او قلة الاعتدال فلم يكن ياقوتا وصارت حجارة حمراء وخمرية لا تذوب
في النار كما لا يذوب الياقوت ولا يقع عليها الحديد فيسحقها فوضعت عليها
هذه الاسماء المختلفة لاختلافها وكل هذه الاحجار انما ابتدأت لتكون ياقوتا فلما عرضت
فيها الاعراض

فيها الاعراض لم يتم فكذلك هذه الاحجار التي وصفتها نسبتها الى الياقوت كنسبة ذلك
الياقوت نسبته الى الذهب الذي هو راس المعادن اقول وكلام
قلت على الحجارة الذهبية التي هي من قسم الشمس كذلك اقول على الحجر
الابيض التي هي من قسم القمر اقول اولا ذلك على البلور ان البلور
هو حجر ورقي ابيض الاعراض التي عرضت فيه واصله ياقوت كما ان الفضة ورقية
اللون واصلها الذهب كذلك البلور اقول ان المعدن الذي كان فيه البلور
كانت فيه رطوبة مزدوجة باليبس فلما اصابها حر التعفين الذي طبخها اعني
كانت الرطوبة غالبة على اليبس قاهرة له فلما اصابته الرطوبة بحر اليبوسة سخنت
الرطوبة فلطفت ودخلت في جسد اليبس فحللته بلين التدبير وطول المدة فلما
انحل صار اليبس في الرطوبة ماء صافيا لقهر الرطوبة له واعتدال الطباخ عليه
فلما لطف اليبس عليه احمده فجمده ماء منعقد فصار حجرا ابيض صافيا وانما انعقد
عن الحر رطوبة المكان واعتدال الحر عليه في معدنه فابيض ظاهره وصار بالجملة وانما
تفتت البلور في النار من اجل ملحه وانما تولد هذا الملح من قلة دهنه في ظاهر الموضع
البرودة الظاهرة فلما ظهرت البرودة في اعلاه ظهر معها الملح وبطنت الدهنية
في باطنه مع الحرارة فصار تفتته من الملح اذا اصابه حر النار تفتت ذلك الملح
فتفتت جسده وانما صار الحديد يقع عليه لان رطوبته كثيرة فرطبت يبسه فصار
رخوا ضعيفا وانما صار خاليا لقلة تكابس اجزائه وانما لم تكابس اجزاؤه لقلة افراط
اليبس عليه وقلة معونة الحرارة له في معدنه فلم تداخل اجزاؤه بعضها في بعض فهذه
علة البلور واما الحجارة البيض غير الصافية بمنزلة الحصى الذي يكون في الماء والجبال

والحجارة البيض كلها فانما علتها كثرة اليبس المستحجر في رطوبتها وقلة تحليل الرطوبة
ليبسها فانعقدت على غير لطافة من تحليل الجزء الارضي فصارت احجارا بيضا لقلة
الحر المستحجر لها وكل حجر متغير اللون فانما تغير لونه من الحرارة الفاعلة المحدثة
للالوان فعلى قدر نضجها الشي وقبول الشي لها تكون الالوان وكما قلت
على الحجارة البيض التي هي من قسم القمر كذلك اقول على الحجارة النحاسية
التي هي من قسم الزهرة اقول ان الدهنج واللازورد والشادنة والمر
قشيثا وجميع الاحجار النحاسية انما ابتدأت ليكون نحاسا في معادنها وذلك
ان الزيبق لما ابتدأ فتكون في معادنه وامتزج بالكبريت ليكون نحاسا اشتدت
الحرارة على المعدن فالفت بين رطوبته ويبسه فصار حجرا بشدة قوة الحرارة و
شدة قوة اليبس فصار احجارا نحاسا واستحجر ما يكون بعض ما يكون من النحاس
فيه فان اشتدت عليه الحرارة احمر او اشتدت حمرته بمنزلة الشادنة وان كان في معدنه
شي من رطوبة انعقد اخضر فصار دهنجا وان افرط عليه اليبس بسواده وصار لا
زوردا جبليا وفي كل هذه احجار هشة تنسحق والنحاس مستحجر في جوفها
فمن لطف بها استخرج منها نحاسا كنحاس المعادن وكذلك الاحجار الحديدية
مثل المغنيسيا والمغناطيس والمرقشيثا وغير ذلك انما ابتدأت في معادنها
لتكون حديدا فلما ابتدأت الرطوبة التي في المعدن تقبس من الكبريت ليكون
زيبقا وقد تهيأ لبعض ذلك الزيبق في المعدن وصار حديدا اشتد ا
اليبس على المعدن فجمع اجزاء الرطوبة على غير تحليل منها له وهو على ما وصفت
في امر الحجارة النحاسية عرض له الحر واليبس وكان اعماء ازدوج بالارض فحلل
الحر

الحر واليبس عليه فبطنت رطوبته فانعقد ما كان مزدوجا فصار حجرا يابسا
صلبا شديدا وانما اسودت هذه الاحجار لشدة الحر الطباخ لها في معادنها
وقلة الرطوبة فيها وغلظ اليبس المستقل فيها ولو كثرت الرطوبة فيها او اضابها
حر النار لظهر الماء على وجوهها فقابل على اجسادها حر النار فلما لم تظهر الرطوبة
لقلتها واستعلى الحر بقوته فاحرقها وسودها فصارت احجارا سودا من كيان
الحديد فاي تذيب الحديد تشبهها به وهي تجذبه بما فيها منه فهذه علة الا
جساد الحديدية وكذلك الاحجار الرصاصية التي هي الاحجار المحرقة للاجساد
وهي الكبريت والزرنيخ وكل حجر كبريتي فقد قلت في اعلى كتابي
هذا على الاحجار حجارة الكبريت الابيض والاصفر الذي هو حجر الرصاص وا
لان اقول على الزرنيخين وكل حجر كبريتي اقول ان الماء
الذي كان في معدنه لما حل غلظ الاجساد وجنه في جوفه وصار الماء غليظا
يشبه الاجساد لا نبلاغ اليبس والرطوبات ودخول بعضها في بعض والطبا
دائما بعمل كثرت فيه واما كثرة دهنه الحر الطباخ
له فاحال لذلك الرطوبة دهنا فلم يقوى الملح على تحليله ولاني قلت ان كل
جسد مركب من الكبريت والملح فلما كثرت دهانته لم يلطف ويتحلل
فينعقد جسدا صلبا وافرط اليبس على لزوجته وبدا ينعقد بلين الطباخ
شيئا بعد شي فصارت صفايح كما ينعقد الملح في معادنه صار طبقا على طبق
فهذه علة الزرنيخ الاصفر واما علة صفرته فانه انما انعقد بلين الطباخ
فلم يقوى الحر على ان يطبخ رطوبته ولكن اتصلت رطوبته بحرارته فصار ا

اصفر واما الزرنيخ الاحمر فانه لما ازدوج اليبس بالرطوبة والح عليه الحر حرارة النار
خففته فصار يابسا واحمر من شدة الحرارة وتكوينهما في معادنهما واحد
وهما اخوان غير ان الاصفر انعقد بالرطوبة والاحمر انعقد باليبس وكما
قلت ان الزرنيخين اخوان فكذلك اقول على
الكبريتين اخوان وقد اخبرت بعلة كونهما في اول كتابي وكل هذه الاحجار
اذا دبرها الحكيم استخرج منها رصاصا كما استخرجت الحكماء من الاحجار
النحاسية نحاسا وكما قلت على الاحجار الرصاصية كذلك اقول على
على الاحجار الابارية اقول ان الكحل والحجر الاسود الحبشي
والمرتك وجميع الاحجار السود المظلمة التي جعلتها في قسم زحل انها ابتدأت
في خلقها ليكون ابارا كما ابتدأ الزرنيخ ليكون رصاصا وذلك ان المعدن
المنتهي فيه الاحجار اتصل برطوبته عليه الكثير من غلظ الارض فلما اشتد عليه
حر الطباخ واجتمع بعضه الى بعض عرض فيها البرد واليبس لسواد الارض
الغليظ المؤتلف بالماء فلما عرض البرد الغليظ المعدن ذهب الحر من مواضعه
وقام البرد فغلب عليها فسودها فصارت باردة يابسة من شكل الابار
وكذلك ايضا ان الحكماء اذا دبر المرتك والكحل وجميع هذه الاحجار
استخرجت منها ابارا اسود كابار المعادن فكذلك معادن الارض
وما يخرج منها هي مقسومة على الاجساد المذابة التي هي مقسومة على الذهب
الذي هو رأس المعادن والذهب مقسوم من الزيبق والكبريت اللذين
هما اصل الاجساد المذابة واقول ان الشمس التي جعلت الذهب من قسمها

ع سلطا

مسلطة على الكواكب السبعة لانها مثل الفلك المستدير في وسط المجرة وا
لكواكب فوقها وتحتها وهي تقتبس من نورها وتقعدها باعتدالها
وتمدها لكي يكون بتدبيرها صلاح العالم وقوام الفلك وتولد المواليد
وقد اخبرت بعلة الاجساد والاحجار وكيف تكونها في معا
دنها وانا اقول الآن على الاملاح او الشبوب اقول ان الشبوب والا
ملاح والزاجات والبورقات كلها جنس واحد بعضها مالح وبعضها مر
وبعضها حامض وبعضها قابض وانما قابوضا اختلفت بتقابيلها وانما كونها
وتدبير الحر الذي طبخها فانعقدت بعلة اليبس وكثرته وتغيرت الوانها على
قدر مزاجها وذلك ان الماء سال على الارض فاجتمع في معادنها فاخذ الماء
من لطيفها فاحتقن في جوفه وسخنته الشمس بحرها فسخن الماء ولطف فصار حارا
لينا فقوي على تحليل يبس الارض لسخونته ورطوبته وسخنت برودة الارض
بالحرارة التي استفادتها من حر الشمس فانقلبا في الماء واستمدا من حر الشمس
ويبسها بحره ويبس الارض المنحل فيه فقوي اليبس فظهر على اعلاه وبطنت الرطوبة
فانعقد حجرا فهذه علة جميع الاملاح وانعقادها فاما تغير
الوانها فانقلب بما قبل الماء من اليبس في حر المعدن وعلى قدر اتحاده بالحرارة
فان اشتدت عليه الحرارة احارته وان اعتدلت عليه ابيض وان اعتدلت
الحرارة مع الرطوبة اصفر وان افرط عليه الحر اسود واذا اشتدت عليه الحرارة
فانعقدت ثم كثرت على اعلاها الرطوبة اخضر واما طعومها فانا قلنا في كتابنا
ان اللين في طبيعته عذب واليبس في طبيعته مر فاذا انفرد اليبس بقوته في شيء

كان ذلك الشيء مرا واذا انفرد اللين فيه كان عذبا وان امتزج اللين باليبس
فكان اللين افرط عليه من اليبس كان طعمه حلوا لان اللين افرط عليه وان امتزج
اللين باليبس ولم يفرط بعضها على بعض كان طعمه مالحا لنقصان المرارة با
لعذوبة فرجع مالحا وان جامعت الحلاوة الملوحة والعذوبة كان الطعم من بينهما
حامضا وان جامعت الملوحة والحموضة والمرارة صار حريفا وان جامعت الحموضة
المرارة صار قابوضا فهذه علة الطعوم واقول على علة ارواح الاملاح
فما كان منها منتنا فنتنه في سواده وسواده في برده وما كان منها زهما فزهمه
في كبريتيه وكبريتيه في حرارته وما كان متولدا من بين هاتين الرائحتين فا
نسبه الى التي هي اقرب وقد اخبرت بعلة الطعوم والالوان والا
لارواح في الاملاح فاما علة صفائها وكدرها فمن كثرة اليبس وقلته وبعد
ما انعقد الماء وفيه غلظ اليبس وسواده وذلك ان الماء اذا طال مكثه في الا
حل لطيف الارض بلينه واعتداله ولم يفرط عليه الحر انعقد صافيا كانعقاد
البلور في صفائه وان انعقد بكثرة يبس الارض وغلظه وعنف عليه حر الطباخ
انعقد وفيه غلظ وسواده من سواد الارض فصار كدرا على قدر ما فيه من كثرة
اليبس وقلته وعلى قوة قدر النار التي اجمدته فصار حجرا فهذه علة الاملاح
والوانها وطعومها وارواحها وكذلك الاجساد الدهنية مثل النفط
والقير وكل جسد دهني مما يخرج من الارض اقول انما علته الحرارة
وذلك ان الماء كان في معدنه فجامعته الحرارة فسخن الماء وقوي الدهن الذي
على وجه الماء من اول الخلقة باسخان الحرارة له واستمد الدهن الذي على وجه الماء

من حر الشمس

من حر الشمس حرا الى نفسه فقوي على البرودة فلما قوي الدهن في مكانه بطن البرد
فصار حارا لينا وقلب رطوبة الماء الى جوهره وكيانه فاستحال الماء دهنا لزجا
فصار منه النفط والقير وجميع الاجساد الدهنية وانما استحالت هذه الاجساد
في رطوبة الماء بالحرارة دهنا ولو كانت في غير الماء لاحترقت بيبس النار وحرها
فاما غلظها ورقتها فمن شدة الطباخ لها وكثرة الحر في موضعها وقلته واذا
كثر في الموضع الطباخ واشتدت الحرارة غلظ واذا قلت الحرارة فيه رق
وانما ذلك لنقصان الرطوبة من معادنها وقد اخبرت بعلة الاجساد
الدهنية التي تخرج من معادن الارض والآن اقول على الزجاج
لم صار الزجاج يخرج من الرمل اقول ان الماء لما ابتلعته الارض
فحله بلين الطباخ وطول التدبير بالحرارة فلما بدأ الماء ينعقد عرض له
البرد فابطن الحر الذي كان يجمع اجزاءه حتى يصير حجرا صلبا مثل حجارة
البلور فلما قوي البرد عليه انهدم الحر منه فصار باردا يابسا فانفتقت وصار
هشا رخوا في جوف تلك الاجزاء المتباينة مسجونا فيها فاذا استجمعت تلك
الاجزاء واذيبت بحر النار ابطن النار البرد الذي عرض له عند انعقاده وعلا
الحر عليه فجمع تلك الاجزاء المتباينة فصار جسدا صافيا مجتمعا سمي ذلك
الجسد زجاجا وانما صار الزجاج رخوا على النار لانه في اول خلقته
لما تم وبدأ ينعقد لم ينضج بشدة حر النار فيصير جسدا صلبا مثل البلور
لكن عرض له البرد وكان ضعيفا لتبدد اجزائه ولم يجمعه الحر بقوته فصار رخوا
ضعيفا فهذه علة الزجاج علة ذوبان الاجساد في النار لم صارت لا

رملا ضعيفا فسمي ... النفيس وان جمع الحجر في جوهره و

في النار تذوب لظهور اللين على اليبس والعلة في ذلك كما قلنا في كتابنا
ان الاجساد انما كان اصلها من الزيبق والكبريت وكان لين الزيبق ظاهراً
ويبسه باطنا فلما ظهر اليبس على اللين بما استحال الى طبيعته من يبس النار وحرها
استجن اللين في اليبس وظهر اليبس بقوته على الجرم فصار يابسا فاذا اصاب ذا
لك الجرم حرارة النار والح عليه ظهرت الرطوبة من باطن اليبس على ظاهره
لحسها الحرارة لتدفع عن اليبس الذي هو جسدها وهيج النار لئلا تعدمه
فتفسد الصورة فلما ظهر اللين استحال اليبس فيها هاربا من الحرارة وظهر
اللين فصار منحلا ذائبا فاذا ذهبت الحرارة عن الاجساد واصابها برد ا
لهواء ظهر اليبس لمعونة البرد له ولانا قلنا في كتابنا ان
اليبس من البرد فيبطن اللين كما كان فيصير الجسد جامدا مسئلة
لم صارت الاجساد بعضها اسرع انذابا من بعض لكثرة لينها واتساع
المنافذ والعلة في ذلك ان الاجساد انما انعقدت بيبس
الكبريت ومعونة النار فبطنت ارواحها وظهرت اجسادها فلما انعقد
بشدة الطباخ وافراط اليبس عليه يبس جرمه فضاقت منافذه فلم يصل
حر النار الى لينه سريعا لضيق المنافذ فهو بطي الاذابة في النار وما
انعقد بلين الطباخ وافراط اللين في روحه وقلت يبوسته اتسعت
منافذه فوصل الى روحه منها حر النار سريعا لاتساع المنافذ اليه
فظهر اللين كما قلنا من باطنه على ظاهره وبطن اليبس فصار ذائبا
منحلا مسئلة لم صارت الاجساد الذائبة لا تفترق رطوبتها من
يبسها

يبسها لا ايتلاف ارواحها باجسادها والعلة في ذلك كما قلنا ان الرطوبة
واليبس لما اجتمعا في الزيبق فائتلفا بطول الطبخ ولين النار ادخل الكبريت
في الزيبق ولطف وصار للرطوبة روحا دقيقا يزول بزوال الرطوبة حيث لا تنف
لا تفارقه ولا تباينه وكان اليبس للين روحا فلما ظهر اليبس على اللين وقهره
وصار اللين لليبس روحا وحصر اليبس اللين فجمعه بطبيعته عن ان تصير روحا
طيارا واجن اللين في باطنه فان زال اليبس زال اللين معه لا يباينه كما كانت
الرطوبة ظاهرة في الزيبق فان زالت الرطوبة زال يبسها معها فهما متفقا
مؤتلفان فهذه علة ايتلاف الارواح والاجساد مسئلة لم تكلس
الاحجار في النار لفراق رطوبتها يبسها والعلة في ذلك ان الماء لما وصل الى التراب
في خلقة الاحجار التي تكلست احدث الرطوبة واليبس فاجتمعا جميعا كما اجتمع
التراب والماء حتى صار طينا ولم يخل اليبس باللين فيكون شيئا واحدا لكن
بل الماء ذلك التراب فجمعه وسخن عليه الحر باعتدال فخففه فصار حجرا فاذا
اصابه حر النار بعد الماء المستجن في ذلك الحجر الذي كان جمع اجزائه من حر
النار وسلم ذلك من حرارة النار واليبس الى النار فتبدد اجزاؤه فصار
كلسا مسئلة لم تذب الاحجار في النار لليبس وضيق المنافذ
والعلة في ذلك ان الماء الذي حل التراب في معدنه فتم منه
حجر بالغ في حل اليبس بطول التدبير واعتدال اليبس عليه فلطف وصار دقيقا
صافيا في جوهره فقوي باتحاد اليبس فيه ولطافته على نشف اليبس من النار نشفه
واشتد عليه الحر الطباخ فانعقد بافراط اليبس فضاقت منافذه وتقبضت

بشدة اليبس فلم يصل الى باطنه حر النار سريعا وقلت رطوبته لشدة يبسه فنشفت
على النار ولم يذب فهذه علة الاحجار التي لا تذوب في النار وقد اخبرت في كتابي
ان جميع ما في العالم انما يكون من الطبائع الاربع الماء والنار والريح والتراب
فاثنان منها ذكران واثنتان انثيان فالنار والهواء ذكران والارض والماء
انثيان وهما غليظان وهما معمول بهما النار والهواء عاملان والمعمول بهما الماء
والتراب معمولان بهما والنار والهواء لا اجساد لهما والارض
والماء غليظان لهما اجساد فاذا دخل اللطيفان الذكران اللذان لا اجساد لهما
في الاثنين الغليظين اللذين لهما اجساد انقلبت طبائعهما وتولد من
بينهما مولود على قدر تلاقيهما فكل دقيق وجليل في العالم انما يكون من الطبائع
الاربع وهي اصول الاشياء وامهاتها وهما نيران ومظلمان فعلى قدر ما في الشيء
من النيرين يصفو الشيء ويكون مشرقا متلالئا وبريقا وبقدر ما فيه من الغليظين
يكون مظلما كدرا وكل هذه العجائب فانها متولدة من الطبائع الاربع وقد اخبرت
بعلة المعادن انما تكون في الارض بتصريف الازمان وتغيير البقاع والا
ماكن والحدود في اقصى اسفلها واعلاها وصفت ذلك على دوران الفلك
وحدود البروج لاتصال المعادن بها ولاني قلت في كتابي ان ما في السماء
متصل بما في الارض فان الاشياء تكون على اشباهها واجناسها وتتصل
باشكالها تم كتاب المعادن   بسم الله الرحمن الرحيم
رب يسر ولا تعسر   وتمم بالخير
كما قلت على الاجساد الصم الموات التي هي متعلقة بتصريف الازمان وحركات الافلاك
وغيري

وتغير البقاع والاماكن عند اتصال الغليظ بالغليظ كذلك كان تولد النبات
من بعد النبات المعادن وتولده من الماء والتراب واتصال اللطيف بالغليظ بدوران
الفلك وتقلب الليل والنهار وقد قلت في اعلى كتابي ان الجوهر
الاول قد كان منه كل شكل وهيئة وكان قابلا لكل صورة فلما اعتورته الارض
الاعراض تباين ذلك الجوهر على اشكال مختلفة واختلفت الصور فيه على اختلاف
ما قبل ذلك الجوهر من الاعراض وتباينت بائنيتها تعرف بعضها من بعض فلما
تفرقت في اماكنها التي تمت فيه وحل فيه صورها وتربت بكثرة ما قبلت
من الغذاء وقلته وما وصل اليها من شدة الحر وضعفه واختلاف الحركات
والتواريخ في عناصرها فاختلفت في الوانها وطعومها وروايحها ووقعت عليها
الاسماء المختلفة لاختلافها وكذلك كل شيء ازدوج من طبيعتين فله اختلاف
لان ما كان من جوهر واحد فلا اختلاف فيه فلم تم من طبيعتين جاء الاختلاف
لموضع كثرة الاجزاء المتداخلة بعضها في بعض وقلتها وبقوة الافاعيل و
الطبائع ليس قوتها كلها قوة واحدة فتالف كلها معا بقوة واحدة ثم
منها مولود تام معتدل لا اختلاف فيه ولو كانت الطبائع كلها قوتها قوة
واحدة تجمعها حركة واحدة لا اختلاف فيها لما اختلفت الخليقة ولا تباينت
ولا تفرقت الصور حتى عرف بعضها من بعض ولا الكون باختلافها ازدوجت
ودخل بعضها في بعض وكذلك اقول لما احس بعضها
بعضا احس لطيفها غليظها وذكرها انثاها تحركت ودخل لطيفها في غليظها
فلطف الغليظ باللطيف وغلظ اللطيف بالغليظ فتولد من بينهما مولود لا يشبهها

وذلك عند اختلاط الصافي من الطبايع بالمظلم وازدواجهما فتولد من بينهما
مولود غيرهما لا يشبههما وصار غيرهما هكذا الخليقة من اختلاف تركيب الطبايع
بالزيادة فيها والنقصان وتبدل المكان الذي تولدت فيه وبكثرة الحركات وقلتها
ووصول اجزاء الطبايع بعضها الى بعض في ابتداء خلقتها وقد قلت في
تولد المعادن في الارض الهالك ولما استتم كلام بنايه ولم يكن لموضع قلة الرياح
لم تزدوج الطبايع بعضها ببعض فتولد منها المعادن لموضع حركاته ولا نزم تحرك
فيستلين فيكون من دورانه حركة ويحس بالحركة بعضها بعضا فتاتلف الطبايع
من حركاته وتتصل تلك الاجزاء بعضها ببعض لان تلك الاجزاء اقوى افرادا لا
تجتمع فتاتلف الا ان يحس بعضها بعضا ولا يكون حسها الا بتحركها فاذا وقعت
الحركات اقوى حركات الافلاك بحركة الطبايع والرياح وتحركت الطبايع واحس بعضها
بعضا فاتلفت وتولد منها المواليد وكذلك اقول ان تلك الحركات لا تكون الا
بدوران الفلك وتقلب اعلاه على اسفله فيأتلف الغليظ باللطيف ويختلط به فتتم
من بينهما المواليد اقول ان الفلك اول ما دار اختلط الغليظ بالغليظ
تهيات اجساد جميع المواليد في اماكنها فاول ما تم من الاجساد عند
اختلاط الغليظ بالغليظ المعادن لضعفها ولانها اجساد موات فلما استتمت
صورتها وبلغت غاياتها في نشوها لم تقبل الزيادة لتمامها في كونها ولانها ايضا
لا انفس لها لم تقبل الزيادة من حركات الفلك ولانها ليس فيها حيوة فصارت مظلمة
مواتا ليست فيها انفس حية فلما قوي الفلك ودار واختلط الغليظ باللطيف اقتبست
الاجساد المنهيئة حركة من قوى حركة الفلك فاتصلت الحركات بالاجساد فحركتها
وقويت

لحركة
وقويت الحركات المحركة لها فارتفعت الى العلو صعدا بسوسها اللطف الذي
حركها ولانا قلنا ان من سوس الحركة الصعود الى العلو فلما صارت
في العلو وظهرت الهواء صارت نباتا واجتذبها الهواء اليه فامتزج بها
بما فيه من الحركة اللطيفة التي تشبه حركة الهواء فارتفع بسوس اللطافة الذي
فيه وبالهواء المزدوج به فصار في العلو فهذه علة النبات كله في الجملة وكيف
اقتبست الانفس الحية العاملة وكيف نشات وبلغت غايتها في نشوها والان
اقول على اجناس النبات وكيف افضل بعضه على بعض على مدار الفلك
وعلى طلوعه وبما علم من بعدي كيف تكونت المواليد من الطبايع قد قلت
في كتابي ان الفلك اول ما دار واول ما تم من المواليد المعادن لضعفها
وكذلك اقول انه لما قبلت الاجساد الانفس الحية وائتلفت
بها واستتم النبات في معادنه فاول ما طلع في الهواء من النبات الكلا
لطعف طبيعته ونقص سوسه ثم دار الفلك والجوهر دايبا يعمل فطلع في
الهواء الرياحين والبقول على اثر الكلاء واشتد دوران الفلك واستتم
فطلع على اثر الرياحين الحبوب ذوات العصف وغيرها وقوي الفلك
بالدوران فطلع على اثر الحبوب الاشجار العظام التي لا ثمار لها فلما تكاملت
القوى في الفلك وبلغ تمامه في القوة طلعت الاشجار ذوات الثمار فهذه
الاجناس الخمسة من النبات جميع ما طلع في الهواء بعد دوران الفلك
فكل جنس طلع من النبات في الهواء مقابله جنس من اجناس الحيوان كذا
لك تركيب الحيوان والنبات في اول الخلقة فصار تحت كل جنس جنس وتحت كل

سنخ سنخ على قدر جوهره وعلى قدر ما جرت عليه الاعراض قول ان
الكلا لما طلع في الهواء كان بازائه من الحيوان السابحة التي تكون في الماء وكل
ناشي نشا من الماء وانما صار ذلك كذلك لضعف طبيعة الكلاء وقصر سوسه
فكان قباله السوسه السابحة التي تكون في الماء لنقصان طبايعها ولانها ا
سريع الحيوان ولادة لقلة اجزاء الارضي الذي فيها وانما اتسعت الولادة و
قصرت بقوة العناصر المركبة في الاشيا فكلما قوي عنصر الشي اشتد تعقده طالت
مدته الخلالة لشدة يبسه ولم تقوى الرطوبات على تعفينه لقوته واتسعت مدته و
لادته واقول ان جنس من هذه الاجناس قلت يبوسته
وكثرت رطوبته افرط عليه اللين فحلله وعفنه فتمت خلقته سريعا وقصرت و لادته
من ضعف طباعه فلذلك قصرت المواليد في الخلقه واتسعت لقوة عناصرها
وضعفها ولاني قلت ان ما لطف من الطبايع كان اقصر ولادة مما
غلظ وكلما رطب كان اسرع ولادة مما يبس وكذلك اقول انه لما طلع الرياحين
والبقول على الارض كان فوقه من الحيوان طاير السماء لافراط جزء الهواء في طيرانه
السماء ولان طبيعة الهواء حارة لينة فكذلك البقول والرياحين هي في قسم
الهواء لقوتها ولكثرت الماء المركب في اجسادها ولاني قلت ان الكلاء ا
لمفرط عليه الماء لنشوه فيه ولضعف طبيعته فلما طلعت الرياحين وقويت دفعه
من رطوبة الماء ومازجها الهواء لقوتها فصارت مقابلة الطير المفرط عليها
جزء الهواء وكذلك الحب ذو العصف وغيره من الحبوب بازائه من الحيوان
كل دابة لها ولادة وثمرة مثل الغنم والضباء وساير دواب البر على اشكالها
ولذلك

وكذلك الاشجار العظام التي لا ثمر لها كان بازائه من الحيوان خرشات الارض
لان المفرط على طبيعتها اليبس وكذلك الخرشات الارض لان الغالب عليها اليبس
فلقوة اليبس التي في طبايعها وقلة الرطوبة لم يعفن اليبس ويحل فتسرع ولا
دتها ولكنها ابطات لقوة اليبس في عناصرها وكذلك الشجر التي لا ثمر لها
ليس لها ولحة لان الولادة انما يكون من النطفة فلما افرط عليه اليبس احرق
بطاحها فلم يكن لها ثمر ولاني قلت بطاف النبات ثمارها فلما لم يكن لها ولا
قسمته في قسم الخراشات المفرط على طبايعها اليبس وكذلك كانت الخلقة
في اولها وكذلك اقول على اشرف النبات كله واكمله كمالا
الشجر ذوات الثمار لتمام قوتها في طباعها لانها هي اتم النبات كله واكمله كمالا
وهي اخر ما طلع من النبات لسعة سوسها وقوة جوهرها ولاني قلت
في كتابي ان كل دقيق السوس فهو سريع الولادة وكل بطي السوس بطي الولادة
فالبطوء سوسها تأخرت ولقوتها وكمالها لم تسرع كاسرع ما قبلها من النبات
وانما طلعت في الهواء في اخر ما طلع من النبات فاول ما ابتداء الحيوان تكون
وصار فوقه من الحيوان الانس وكل دابة تامة القوة مثل البقر والاسد والفرس
وما اشبه ذلك من الحيوان ذوات القوة فهكذا تكونت المواليد في بدء
خلقها واحد على اثر صاحبه مقابل كل جنس من الحيوان جنس من النبات
مقابل كل سنخ سنخ لان الحيوان والنبات هما جنسان في اجناس كثيرة مختلفة
وانما افترقا وتباينا وعرف بعضها من بعض بالمكان والزمان و في
كثرت الحركات في الحيوان وقلته في النبات والان اقول على النبا

جملة علت ___ النبات كله الماء وكذلك هذه الخمسة الاجناس ليس منها
جنس الا وفيه رطوبة غالبة فعلة النبات من اوجها الماء طبيعة من الطبايع او
طبيعتين او ثلثا واي ذلك كان فهو علة ما حدث بينها وكذلك اقول
ان الحشيش انما طلع من الارض لكثرة الرطوبة المفرطة في معدنه فطلع باول
الرطوبة عليه وفيها تولد واسرع في الطلوع الى العلو لكثرة رطوبته وقلة
يبسه كما تولدت ذوات الماء لكثرة الرطوبة في معدنها ولذلك صارت
دواب الحشيش لشبهها به ولانها في خلقة الحيوان كخلقة الحشيش في النبات
فلما طلع الكلاء وهو اول ولادة ولد من النبات فطلع على وجه الارض جاءت
ولادة اخرى وهي مزاوجة الماء بالهواء فقوي الماء بما فيه من الحاق الهواء
على تحليل يبس الارض فحل منه جزءًا فاجنه في جوفه كما اجن الهواء اليبس في
باطن طبيعته فصار اقوى ولادة من الولادة التي طلعت قبلها ثم طلع
بقوة الهواء والمستجن في طبيعته وبما جذبه اليه الهواء لانه على شكله
فطلعت الرياحين والبقول وكذلك الطير انما تولدت من الماء والهواء
بعد ما تولدت دواب الماء في الماء فطارت الى الهواء ما اجتذبها اليه بما
فيها من الهواء الساكن في طبيعتها كما اجتذب الماء دواب الماء الى نفسه
فاتصلت به لما في طبايعها من طبيعته واجنهم الماء في جوفه كما اجن الهواء
الطير في جوفه لافراط جزءه منه فصارت مقابلة الرياحين والبقول
ثم جاءت ولادة اخرى وهي الولادة الثالثة وهي مزاوجة الماء مع الهواء
وبالقوة الثالثة المقوية لهما وهي النار فلما اجتمعت هذه الثلث الطبايع
فوبت باجتماعها

فوبت باجتماعها وبالنار المسخنة لها الطابخة بحرها فلما سخن ذلك النبات
وقوي بما استمد من الحرارة وبحسبها طلع منه حبٌّ في اعلاه للنار الطابخة حتى
اظهرت منه ما كان مستجنًّا في باطنه على اعلاه كما طلع ذلك النبات في الهواء بعد ان
كان مستجنا في بطن الارض بالحرارة التي اطلعته وانما قوي الماء والهواء بالنار التي
طبختها بحرها وذلك انه لما طلع في الهواء من النبات مثل ما تولد من الماء على ما وصفته
واستتم على اثره ما تولد من الماء والهواء وذلك لان ولادة الماء لما انقضت ولم
يبقى شي مما تولد في الماء مما يكون في حادثة الا طلع على وجه الارض لموضع علو حركة
الهواء التي حركته صعدا جاءت ولادة اخرى وهي مزاوجة الماء بالهواء لان
الهواء اقرب الى الماء من الطبيعتين الاخريين لشبهه ولينه ولطافته
فلما ازدوج الماء بالهواء وتولد ما تولد منها اجتذبه الهواء اليه بما فيه
من جزئه المستجن فيه جاءت الولادة الثالثة وهي مزاوجة النار بالهواء والماء
وهي اقوى ولادة من الولادة التي تولدت قبلها من الهواء والماء فلما ازدوجت
هذه الطبايع الثلث ودخل بعضها في بعض طلع من بينها النبات المتولد في لبه
الحب ذو العصف وغيره من الحبوب وطلع على وجه الارض لما اجتذبه الهواء
له وصار اقوى مما طلع قبله من النبات وتولد بازايه من الحيوان ذوات الاربع
كل دابة لها اثر ومنفعة سهلة لينة لقلة افراط الجزء الارضي في طبايعها لانها
انما اقتبست اجسادها من يبس لنارها استفادها الماء والهواء منه وهي الجزء
المعفن لاجسادها الطابخ لها بقوته حتى تمت ولم تقتبس الماء من غلظ الارض
في خلقة الحب والعصف لقلة اعتدال الطبايع في الموليد في بدء الخلقة ولان الما

انما ابتدات ضعيفة على ضعف حركة الفلك اول ما تحرك لان الفلك انما ابتدا
في الحركة اول مرة ضعيفا فلما قوي الفلك وصلب ودار واشتد دورانه قويت
الطبايع فدخل بعضها في بعض لشدة الحركات وقويت المواليد تكاملت فنشا
لذلك مقابل الحبوب من الحيوان والغنم والظباء والارانب وكل دابة لينة ذات منفعة
فلما استتمت اجتذبها اليبس الذي حصر الماء والهواء بطبيعته سفلا فصارت جميع
ما يكون من الحيوان مقابل الحبوب على وجه الارض فلم يطر كطيران الطير المفرط
عليه جزء الهواء واجتذبتها الارض بقوتها ويبسها بما في طبيعتها من يبس النار
ولطيف يبس التراب فصارت مكبوبة لوجهها فلما استتم طلوع الحب ونفذت
اجزاؤه والحركات دائبات لا تفتر طلع من الارض على وجهها الشجر العظام
التي لا ثمر لها وذلك لافراط اليبس على طبيعتها فلذلك تاخرت ولادتها
وانما ابتداء الشجر العظام التي لا ثمر لها فتكون في اول ما ابتداء الكلاء فتكون فا
بطات ولادتها لمكان الجزء الارضي الغالب على طبايعها ولان الارض هي اس
هذا العالم وهي اغلظ الطبايع فلما ابتداء الشجر العظام فتكون في معادنه في
اول الابتداء وكان المفرط على طبايعها يبس الارض لم يكن للماء قوة على تعفينه
وتحليله فابطات ولادته وكان الماء دائبا يتولد فيه بالحركات لان الجوهر كان
جوهر واحد متصلا بعضه ببعض غير منفصل ولا متباين فلما عرضت الاعراض
في ذلك الجوهر وانفصل ذلك الجوهر فثقل غليظه فسفل اسفل وارتفع لطيفه فصار
عاليا وصار منفصلا بعضه من بعض ليس كما كان جوهرا واحدا فصار متصلا منفصلا
فلما دار الفلك ووقعت الحركات اصاب جميع الطبايع من الحركات سواء وبحين انه احدث ولم يصب
بعضها

بعضها دون بعض لان الفاعل فعل فيها كلها فعلا واحدا معا فاصاب فعله جميع
الطبايع فقبلت كل طبيعة من فعل الفاعل على قدر قوتها فاختلفت على قدر ما استمدت
من قوة الحركة وكذلك اقول ___ ان الطبايع الاربع هن مختلفات في
القسم متباينات على ما ذكرت في اعلا كتابي فلما جاءت الحركات وحركت الطبايع
دخل بعضها في بعض وقبل بعضها بعضا على قدر قوتها وانحلالها وازدوج بعضها
ببعض فكذلك اسرع بعضها في ولادته وابطا بعضها بقدر ما قبل من تلك
الحركات حتى استتم ما تولد من الماء فلما ازدوج الماء بالهواء ولطف الماء بالهواء
وعفن الماء بحر الهواء لموضع اجتماع الحرارة والرطوبة فلما بدأ الماء ليعفن عفن لطيف
يبس الارض وكان الجوهر دائبا يعمل فاستتم ما تولد من الماء والهواء لموضع لطافته
وسرعة حركته ودورانه فلما تم ما تولد من الماء والهواء لموضع لطافته جاءت
الولادة الثالثة وهي مزاوجة الماء والهواء بالنار فسخنت النار برودة الارض
ورطبها لين الهواء فانحلت وتعفنت وابتدات فيكون منها خلق فاسرع ما تولد اجتماع
من الهواء والماء والنار قبل ولادة الارض وقد كانت جميعا تجري معا في الخلقة لان قوتها
هذه الطبايع الثلثة عليه في تحليله وتعفينه فاسرعت هذه الثلاثة في الحركات للطا
وتمت ولادتها قبل ولادة الارض فلما تم ما تولد من الماء والهواء والنار طلع
على وجه الارض طلع ما تولد من الارض بمعونة هذه الثلثة لها فكان الشجر
العظام التي لا ثمر لها وهي عقيم لشدة يبسها وتولد بازائها من الحيوان حشرات
الارض وكل دابة المفرط على طبايعها اليبس واقول ___ ايضا ان الحشرات لما
ابتدات تكون في اول ما ابتدات لتكون دواب الماء كما ابتداء الشجر العظام التي لا

ثم الها تكون في ابتداء تكون الكلاء ولكن يبس طبيعته لم ينحل اجزاوه فابطات ولادته
فلما اجتمعت عليه الطبايع الثلث النار والماء والهواء تحلل شدة يبسه وانقلبت
طبيعته وتم منه ما وصفت فلما استتمت الخرشات اجتذبتها الارض الى نفسها فاجنتها
في جوفها كما استجن دواب الماء وكما استجن الطير في الهواء لان كل شي يلجي بما هو غالب
عليه في طبيعته فلما انقضت هذه الاربعة الاجناس من النبات والحيوان التي تولدت
من الطبايع على نقص المزاج لاختلاف الطبايع في خلقتها وكانت الطبايع تامة في ذاتها
غير ناقصة وانما تولدت هذه المواليد من بعض الطبايع على غير اجتماع باعتدال لكن
من اجتماع طبيعتين وثلث واربع على غير اعتدال وقوام موازين وكان فلما انقضى
جميع هذه المواليد الاربع من النبات وتولد بازايها من الحيوان تحت كل جنس
جنس وكلها ناقصة عن التمام جاءت ولادة اخرى هي اجتماع الطبايع على تمام وهي
اجتماع الماء والنار والريح والتراب وذلك اجتماع القوى المتفرقة في موضع
واحد لان للقوى الاربع لما تمت وتفرد كل واحد منها بنفسه وتباين بعضها من
بعض تولد كل طبيعة خلق على قدر ما جانسها ذكرها فكان من ذكرها اللقاح ومنها
الولادة ولاني قلت ان كل مولود من اجتماع الذكر والانثى وكل طبيعة يلد
منها مولود بجزء ها فيه اقوى من جميع الاجزاء الباقية فلما استتمت المواليد من
الطبايع الافراد ولم يكن بعد الافتراق الا الاجتماع اجتمعت الطبايع في مكان واحد
فدخل النار في الماء بمعونة الهواء ودخل الهواء في الارض بمعونة الماء وانحلت الارض
بلين الهواء وسخن الماء بحر النار ثم ائتلفوا فولد من اجتماعهم الشجر العظام
ذوات الثمار وطلع في الهواء وانما طلع في اخر ما طلع من النبات لان القوى الاربع اجتمعت

جلد فوقع

عليه فدفع كل واحدة منها عن نفسه ضده حتى ائتلفوا فلما ائتلفوا ولان هذه
الطبايع الاربع هي اضداد فلما اجتمعت دفع كل ضد ضده فابطات في اجتماعها الدفع
بعضها بعضا فلذلك ابطات ولادتها الشجر العظام ذوات الثمار فصارت في اخر المواليد
فلما تمت وطلعت تم بازايها من الحيوان الانسان والفرس والاسد وكل دابة تامة
القوة طويلة الولادة وانما صار الانسان قايما في الهواء معتدلا لاعتدال الطبايع
الاربع فيه ولانه اتم من جميع المواليد كلها فلذلك صار منتصبا قايما في الهواء معتدلا
راسه في السماء ورجلاه في الارض فهكذا تولدت المواليد من الحيوان والنبات
في ابتداء الخلق من الطبايع الاربع وكل جنس من هذه الاجناس العشرة من
الحيوان والنبات انما تولدت من الطبايع الاربع على ما وصفت بالزيادة والنقصان
وبقدر المكان الذي تمت فيه وبقدر الزمان الذي مر عليها وبكثرة
الحركات التي جمعت اجزاوها وادخلت بعضها في بعض وقلتها فلذلك اختلفت
المواليد وتم بعضها قبل بعض بقوتها وضعفها ولان الطبايع الاربع كلها تحركت
في مواليد الاشياء بعضها بعين بعضا ولولا ان بعضها يعين بعضا لم تم شي من
الخلق لان الطبايع الاربع ذكران واثنان والماء والارض اثنتان فالنار ذكر الماء
والهواء ذكر الارض وان الذي يحدث بينهما اذا اجتمعا ولادة وان الولادة
لا يكون الا باجتماع الذكر مع الانثى ولولا ذلك ما تمت فلما اجتمعت بعضها
الى بعض تمت المواليد على قدر ما جانس بعضها بعضا فمن المواليد ما اجتمعت فيه
الطبايع باعيانها واجزائها ومنها ما تم من طبيعته بفعل طبيعة اخرى وبفعل
طبيعتين لا باجزائها وعددها فلذلك اختلفت الارض الخلق لاختلاف تركيب

وانثيان فالنار
والهواء ذكران

الطبايع والان اتكلم على علل النبات اقول في اول ذلك علة
الكل ان الماء هو السبب لجميع هذه العلل الخمس من اجناس النبات لانه
ليس منها جنس ولا شي الا وفيه الماء فلذلك صار اصلا لجميع علل المواليد
فعلة كل مولود من المواليد مزاوجة الماء طبيعة او طبيعتين او ثلث طبايع اي ذلك
كان فهو علة ما حدث بينهما فهذه العلة الكلية التي تحوي تغيرها الكمية وتخفى فيه
الكيفية وتتقدم نفسه واقول ايضا على اثر ما قلت على العلة الجوهرية ان
الماء كما اخبرنا بارد رطب مظلم ثقيل ساكن ميت مونث لا صوت له قابض محتاج فهذه
العشرة التي قلنا في علل الماء هي في طبايع النبات واقول ايضا ان
النار حارة يابسة خفيفة متحركة طيبة حية مذكرة معطية نحنه وكذلك الطبيعتان
الاخريان اللتان هما الارض والريح واقول ايضا ان الحر اذا اصاب البرد
سخنه فسخن البرد وبرد الحر فاذا برد الحر وسخن البرد اعتدلا فامتزجا وضعفا
جميعا وانقلب كل واحد منهما عن كيانه واذا خالط اليبس الرطوبة رطبت الرطوبة
اليبس فرطب اليبس بالرطوبة ويبس اليبس الرطوبة فيبست الرطوبة فاعتدلا وامتز
جا وضعفا جميعا عن طبيعتهما التي كان عليها واذا خالط الثقل الخفة كان على
ما وصفت من الحر والبرد وكذلك النور والظلمة وساير هذه الدقايق التي ركبت
منها الطبايع كما اخبرنا في الجملة فعلة كل جوهر من المواليد اجتماع هذه الدقايق
العشرة التي تكلمت عليها بعضها الى بعض والطبايع الاربع على قدر الزمان والمكان
والقلة والكثرة فيتم من اجتماعها جميع الجواهر فهذه الخمسة التي وصفت من الزمان
والمكان والقلة والكثرة والحركة هي سبب الجواهر للمواليد كلها الا ترى انه لا يكون مولود

الاونيه

الاونيه هذه الخمسة من الزمان الذي هو ابتداؤه والمكان الذي يجمع حدوده والكثرة
ليعضد القلة لبعضه والحركة التي جمعت اجزاءه فمن اجتماع هذه الخمسة تكون
خاصة التي هي عينه فاذا اصاب الريح الماء حركته وكانت ولادة هي انتقل حركته من
حركة الريح لثقل الماء عن الريح ولشدة حركة الريح تحرك الماء كما قلنا وضعف الماء
عن السكون وضعفت حركة الريح عن شدتها فخف الماء عن ثقله وثقلت الريح عن
خفتها فتقاوما وكذلك اذا اصاب الريح التراب حركته فثقلت الريح لثقل التراب
بالريح ولان الريح في جوهرها اخف حركة منه اذا ازدوج بالتراب فحركه فلما
مازج الريح التراب فتحرك التراب بحركة الريح وثقلت الريح بيبس الارض التي حصلها
فلما تقاوما امتزجا وكذلك الماء والريح لما مازج الريح الماء صارت الريح لا ريح
بالماء وصار الماء لا ماء بالريح وحالا كلاهما عن حالهما صارا لا طبايع مفرده
بل مزدوجة متولدة من بين الطبايع فصارا اشياء متولدة غير الطبايع فعلى قدر
المكان الذي اجتمعت فيه وعلى قدر الزمان الذي مر عليها وبقدر حركة التي
جمعت اجزائها وعلى قدر قلته وكثرته تكون المواليد وهكذا ايضا يكون الريح
والتراب على مثال الماء والريح وكما قلت على الريح والتراب كذلك
اقول ان النار على امتزاج الماء بالنار اقول ان النار اذا ما
زجت الماء بمعونة الهواء ولان الهواء حار لين فاصلح حره ولينه بين الماء
والنار وذلك ان الماء لما اصابه النار لطف الماء بلطيف النار ولانا قلنا في
كتابنا ان سوس النار اللطافة والرقة وان سوس الماء الغلظ والسواد فانا احس
الماء النار شبث الماء بالنار فحصرها فيه فثقلت حركة النار بغلظ الماء المتشبث

بها وتحرك الماء بلطافة النار المحركة فصار لطيفا فانقلبا عن كيانهما جميعا فصار
الماء نارا وصارت النار هواء وذهبت العداوة التي كانت بينهما بمعونة الهواء المصلح
بينهما واعتدلت فتولد من بينهما المواليد على قدر ما استوجبت من القلة والكثرة
ثم انعقدت جميعا بطبايعها واستمد كل جرم واحد منها الى نفسه تقسيره من
شكل طبيعته على قدر جوهره فكان ذلك مادة له وغذاء يتقوى به على نباته
في نشوه في الماء والهواء وفي الارض وعلى تولده حيث ما تولد من الاماكن و
يقوى بما استمد الى طبيعته فيدفع بطبيعته ضدها وتقاومه بالمادة
التي تستمد من طبيعتها فالطبايع الاربع موصولة بعضها ببعض ظاهرها
بباطنها واعلاها باسفلها فالباطن من الطبايع تستمد من ظاهرها وكان ذلك
على قدر جوهره وكيانه فيقوى به لئلا يتلف فيكون من تلف احدى الطبايع فساد
على الحيوان والنبات والمعادن قد اخبرت بعلة الثلثة المواليد التي تولدت
من الطبايع الاربع بعد دوران الفلك بالجملة والان اقول ـــ على
امتزاج الامهات بعضها ببعض اقول ـــ انما امتزجت الاشياء كلها
بالقرابة التي بينها وتنافرت وتباينت للتضاد واقول ان الطبايع انما امتزجت
بمعونة بعضها بعضا فتمت وذلك ان الحر استعان باللين على اليبس فلينه واستعان
اليبس بالبرد الذي هو من جوهره على الحر فكسر الحر اللين اللين اليبس بلينه فلما
تقاوما التحما ودخل كل واحد منهما في صاحبه وانفلق به فظهر الحر واليبس على العلا
بلطافته ودقته فصار نارا فهذه علة النار وكذلك اقول ـــ على الهواء حاولة
على النار اقول استعان اللين بالبرد على الحر فكسر حره واستعان الحر باليبس على اللين فكسر لينه
فلما تقاوما

فلما تقاوما التحما فصار من بينهما الهواء وبطن الحر فيه وظهر اللين فهذه علة الهواء و
كذلك اقول ـــ على الماء استعان اللين بالحر على البرد فسخنه واستعان
البرد باليبس على اللين فكسره فلما تقاوما التحما فصار من اجتماعهما الماء وصار
برده ظاهرا فهذه علة الماء وكذلك اقول ـــ على الارض استعان اليبس
بالحر على البرد فكسره فلما تقاوما التحما فصار من اجتماعهما الارض وصار ظاهرها اليبس
فهذه علة الارض فقد علمت كيف تكونت الطبايع وكيف دخل بعضها في بعض
وكذلك علمت كيف تكونت المواليد من الطبايع الاربع وكيف تولد بعضها دون
بعض ولم تتم معا كلها في حركة واحدة وفصلت بعضها من بعض وجعلت
تلك المواليد اصولا ثلثة والان اقول ـــ على وصل الاصول قبل ا
بتدائي في تفصيل علل الاصول لان الكلام على الوصل قليل ولاني افصلها
من الاصول فقدمت الكلام على الوصل لقلته ولاني افصلها من الاصول
ولا علم من نظر في كتابي اني احطت بالكل والجزء جميعا ووضعت جوامع
العلم واصول الخلق وعلل الاشياء وكيف تركيب الطبايع وعلل الفلك و
دورانه وخلقته وكل ذلك ادركته بلطف طبيعتي وتفتيشه كما في
ما الان اقول ـــ على وصل الاصول وهما وصلان للثلثة المواليد فوصل
بين المعادن والنبات وهو ما يشبه المعادن بجسده ويشبه النبات بروحه
ووصل بين الحيوان والنبات وهو ما يشبه الحيوان بجسده ويشبه النبات
بروحه فهذان الوصلان هما وصلان بين الثلثة المواليد واستتمت الخلقة
وهما ينشوان في الماء كنشو النبات في الهواء اقول اولا ذلك على الوصل الذي

يشبه المعدن بجسده ويشبه النبات بروحه اذ انه يبس وما اشبهه من النبات
المتولد في الماء من التراب المزدوج بالنار بمعونة الماء والوصل الاخر بين النبات والحيوان
هو الصدف والودع والاسفنج وجميع اجناسهما يتولد من الماء المزدوج بالارض
والهواء فيشبه المعادن بجسده وذلك لان الماء والنار والتراب بقوة
الماء فصار وصلا بين النبات والمعادن فاشبه المعادن بجسده وذلك
لامتزاج حرارة النار بيبس الارض واشبه النبات بروحه للماء المؤلف بينهما
فقبل النشو بروحه فاشبه النبات فكذلك صار وصلا بين المعادن والنبات و
تولد من الماء والتراب والريح في الماء خلق يشبه النبات بروحه ويشبه الحيوان
بجسده فهذان الوصلان هما وصلان بين الثلثة المواليد وصل بين المعادن والنبات
ووصل بين الحيوان والنبات فتمت الخلقة وصار الغالب على الوصل الذي بينا
بين الحيوان والنبات الجزء الارضي فاشبه النبات بامساك الارض له عن كثرة
الحركة فلا يتحرك كتحرك الحيوان فصار من كمال الحيوة والفرس والان اخبر
بالعلة كيف تركبا ونشاء قبل ان اذكر علل النبات اقول ـــ على البسد
الذي يشبه المعدن بجسده ويشبه النبات بروحه وذلك ان الماء طال مكثه
على الارض وافرط في كثرته وسخن ذلك الماء بحر الشمس فلطف وقوي على تحليل
يبس الارض بلينه وبالحر الذي هو فيه مما اقتبسه من حر النار فلما اختلطت الارض
بلين الماء فصارت مستجنة فيه وسخنت عليه الشمس بحرها فقوي ذلك الماء على نشف
الحر واليبس من الشمس بما فيه من يبس الارض المستجن في باطنه فلما تكاملت اجزاء اليبس فيه بالغ ظهر
وحركته الحرارة وهو رطب طلع الى الهواء فلما اصاب الهواء ذهبت الحرارة عنه فبرد وجمد فصار
في الهواء

في الهواء جامدا فصار حجرا والطبايع دايبة تعمل فكلما هرب ذلك الماء من حرارة
النار دفع ما يليه وتضاغط فارتفع في الهواء وظهر من حر النار حتى استطال فصار
نباتا عاليا ايضا وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه وظهور اليبس فلما اشتدت عليه حرارة
الشمس ذهبت الرطوبة من ظاهره وقامت الحمرة من شدة الحرارة فصار احمر
فهذه علة حمرته وانما قلت انه نبات لطلوعه في الهواء وتشعبه كاغصان النبات
وانما صارت له اغصان لان ذلك الماء المزدوج باليبس لما اصابه حر النار هرب
منها في الهواء متدافعا فلما طلع الى الهواء تشعب على قدر ما طار من حر النار
وبلغ مقدار قوته فلذلك تشعبت اغصانه فهذه علة البسد وتكونه في معدنه
وكما قلت على البسد كذلك اقول ـــ على الصدف والودع وجميع اصنافه
اقول ـــ ان الماء في معدن الرطوبة لما اصابته الحرارة سخن ذلك الماء
من حر النار فلطف فحلل يبس الارض فاجنه في جوفه بلين الطبخ وطول مدة التعفين
فلما بلغ غاية اليبس في انحلاله في الرطوبة واشتدت عليه الحرارة افرطت اليبس
بما استفاد اليبس من يبس النار فظهر عليه فجف اعلاه وصار حجرا وعدم الحر عند
جفافه فصار بادنا يابسا فلما ظهر البرد واليبس في اعلاه بطن اللين والحر في
باطنه فكان اليبس الذي ظهر عليه ظاهرا له كان اليبس الذي بطن فيه تولد من
اللين بطن في اليبس باطنا بمعونة النار وطبخها انشو صار ذلك النشو نباتا
فللطافته وكثرت حركته اشبه الحيوان بحركته ولشدة يبسه المتعلق به في خلقته
فهو يمسكه اشبه النبات فصار وصلا بين الحيوان والنبات فهو يشبه الحيوان بجسده ويشبه
النبات بروحه قد اخبرت بعلة وصل الثلاثة المواليد وكيف نشات في معادنها والان ارجع في قولي

على النبات اقول ــــــــ انه لما دار الفلك واختلط اللطيف بالغليظ و
تولد من اجتماع الطبايع المواليد الثلثة وطلع الكلاء على ما وصفت فكان اخرما
طلع من الكلاء العكرش وذالك انه كان في اول ابتداء الكلاء تكون فكان منه شي
بعد شي فكان اخرما طلع العكرش وذالك قوي من جميع الكلاء لان اليبس اخل
في رطوبته الكثيرة اما اخل في جميع الكلاء واما ابتداه تكون معهما ثم كان في اخرها
لابطاء تعقده واخلاله بالرطوبة وازدواجه بها فصارت ولادته اطول من ولادة
جميع الكلاء فلما طلع الكلاء كله وطلع العكرش في اخره استمد من رطوبة الماء
الماء سخونة النار التي سخنته وطال في الهواء وكانت الارض تمسكه وتغذوه
وطال بقوته حتى ارتفع الى الهواء فاول ما تولد منه القصب البابلي بقدر
المكان الذي يكون فيه وكثرة استمداده من قوة الارض غلظ ودق وقوي
وضعف ثم تولد منه القصب الفارسي على قدر المكان وقوته وتولد منه القنا
على قدر المكان والزمان الذي مر عليه وتولد منه قصب النشاب بقدر المكان
وكل هذا انما تولد من العكرش وهو اصلها ولكنها اختلفت بقدر امكنتها التي
تولدت فيها وبقدر قوتها وضعفها فان قلت ــــــــ ان اصل النبات كله
التراب والماء وذالك انه لما ان ازدوجت النار بالماء فدخل في النار جفف الماء
بخفة النار وثقلت النار بثقل الماء وبردة النار بحر الماء وسخن الماء بحر النار
فازدوجا فصارا شيا غير الطبايع وصارا مولدين من بين الطبايع وكذالك
التراب والهواء على ما وصفت من النار والماء فلما انقلبا عن كيانهما اوصا
شيا غير الطبايع صارا قابلين لكل هيئة وانقلبا الى جميع الصور على قدر المكان
وذالك

وذالك انهما كانت اضدادا متعاديه فلما ازدوجت ذهبت العداوة من بينهما وصارا
قابلين لكل شي فتولد من بينهما المواليد وذالك ان العكرش لما طلع على وجه الارض
وفيه قوت الارض اصابه الماء فبله وسخنته الشمس بحرها فقبل الغذاء من الماء
والنار وكانت الارض تمسكه والهواء يطلعه اليه فقوي وطال حتى قام على ساق
فصارت له كعاب فصار قصبا دقيقا ضعيفا فلما طال عليه الزمان واستمد الغذاء
غلظا حتى يصير قصبا بابليا على ما وصفت ثم منه ما هو ضعيف دقيق ومنه قوي
شديد وقد يمكن من ابصر ان دقيق القصب البابلي عند قويه كالقصب البابلي
عند القصب الفارسي وقد يمكن من يعقل ان القصب الفارسي عند قصب الهندي
كالقصب الفارسي عند القصب البابلي وما شك ذو عقل ان قصب النشاب
قصب مثل القصب البابلي ولكنه مصمت الجوف كالذي قد يمكن ان يكون من
القصب الهندي مصمت ومجوف فكل هذه الاشياء عليها دلالة وقد يمكن من
يعقل ان يعلم ان القصب الرطب الذي يعمل منه السكر انما تولد من العكرش
كما تولد منه ما ذكرت ولكن لكل واحد منها علة معروفة عند اولى الالباب والان
اخبر بعللها اقول ــــــــ ان اصل جميع ما ذكرت من القصب المصمت وغير
المصمت الرطب منه واليابس انما كان بدوه من العكرش وان العكرش لما تم
واصابه الغذاء وطال وكان ضعيفا فلما ارتفع في الهواء صارت له كعاب ثم اجتذب
الى نفسه من الغذاء فقوي وصلب حتى صار قصبا بابليا صلبا وقد يمكن ان
القصب البابلي بعضه ضعيف وبعضه قوي وكذالك القصب الفارسي انما كان
بقوة المكان وكثرة الغذاء وقلته وشدة اليبس فلما كثر فيه اليبس قوي وصلب

حتى صار قصبا فارسيا وكذالك القصب الهندي فان قلت ــــــــ ان
القصب البابلي كان اصله ضعيفا ثم اشتدت قوته بما استمد من الغذاء فغلظ و
صلب كذالك لما كثر عليه الغذاء واشتدت قوته بقدر مكانه ازدادت صلابته
وغلظا فصار فارسيا صلبا وكذالك اقول ــــــــ كما امكن هذا ان يكون
فكذالك يمكن ان القصب الهندي يكون على ما وصفت بقوة التربة وشدة الحر
بقبل الغذاء ويغلظ ويشتد بقوته من استمداد اليبس المستجن فيه من يبس الشمس
وحرها وكذالك الشمس هي في ذالك الاقليم ادوم حركة واشد سلطانا منها
في كل النواحي للدنو منهم فلذالك عظمت اشجارهم وقويت ادويتهم وكذالك
القصب الرطب الذي يعصر منه السكر اقول ان العكرش لما طلع من الارض وهو رطب
كان طعمه حلو ثم استمد الى نفسه من الغذاء على قدر طبيعته وكان في معدن
الرطوبة فلم يغلب عليه اليبس فتطير رطوبته فيصير قصبا يابسا كالقصب الفارسي
والبابلي ولكنه اعتدل عليه الحر بلينه وقبل الغذاء من الرطوبة فطال في الهواء برطوبته
فصار قصبا رطبا فهذا جميع ما تولد من العكرش واقول ــــــــ لم صار القصب
كعابا اقول ــــــــ ان الماء المجتمع مع التراب في خلقة النبات لما حل الماء
التراب فاجتمع في جوفه فانقلبا نباتا فصار منه العكرش اجتمع الماء والتراب في جوفه
ثم طلبه الى العلو بمعونة الهواء للماء فلما ارتفع في الهواء احدث في الماء حرارة
من حركته في الصعود الى الهواء من كثرة الحركة فقوي اليبس المستجن فيه للحرارة
العارضة في الماء من قبل الحركة واستمد اليبس الى نفسه من الحر واليبس فيبس واجتمع
بعضا الى بعض فانتظم وانعقد فصار كعبا ثم طلع ايضا الماء بمعونة الهواء الى
جوفه

جوفه حتى ارتفع في الهواء فلما سخن بالحركة استمد اليبس من حر الحركة كما استمد
الى جوفه فلما قوي اليبس فيه جمعه فعقده فصار كعبا فهذه علة كعاب القنا
والقصب على ما وصفت وانما صارت كعابها بعضها اطول من بعض لان اليبس لما
كثر في الماء لم يقو الرطوبة على التطير باليبس الى العلو لثقلها واجتذبها
اليبس لثقله وعظمه فاجتمع بعضه الى بعض فانعقدت بشدة اليبس فصار كعبا
قصيرا واذا الكثرت الرطوبة فيه قويت الرطوبة على حمل اليبس وتطيره في العلو بقوتها
فصار كعبا طويلا وكذالك اقول ــــــــ انما تجوفت القنا والقصب ان القنا
والقصب لما طلع نباتا وهو رطب في المكان الذي كان فيه بالزمان الذي تم فيه كانت
ملاءن الرطوبة فلما اشتد عليه حر الطابخ له ولم يكن الرطوبة حلت اليبس فاجتنه
في جوفها فلما اصابها الحر لم يكن مع الرطوبة ما يحبسها هربت الرطوبة من الحرارة وا
نعقد ذالك الكعب على ما وصفت فصار اجوف والقياس في الحيوان العظام لما
انعقد بحر الكيان على الرطوبة فانحصرت الرطوبة بظهور العظام عليها وحركتها
الحارة فبردة في العظم فقصب فصار بعضها مخا في العظم وانما ذالك من قبل تخليل
الرطوبة لليبس فلما اصابه حر النار قوي اليبس فيه بما استمد من حر النار فامسك
الرطوبة ان يهرب وانعقد فصار مخا وكذالك القصب المصمت حل اللين اليبس
حبه في جوفه ثم اصابه الحر فلم يدع اليبس المتخلل في الرطوبة ان هرب فانعقدت
فصار مصمتا كالمخ الجامد في العظم واقول ــــــــ ان جميع ما ذكرت من علة النبات
في بدي خلقته وتكوينه انما كان على ما اقول لما تمازجت بعضها بعضا حالت عن طبايعها
فصارت لا الطبايع باعيانها بل مولد من بينها فلما اصابها حر الطباخ انعقدت

بالحرارة المحركة لها الى العلو وكانت كل طبيعة باطنة تحدث شكلها الظاهر على قدر قوتها
فلما صارت في الهوآء طلعت ضعيفة ثم استمدت الغذاء من الطبايع فقويت فصار
بعضها عظاما طوالا وبعضها ضعافا فصارا وانما ذالك على قدر قوتها وما استمد
من الغذاء فهكذا يكون النبات في معادنه واقول ان النبات لما طلع في الهواء
نزل في الارض كما طلع في الهوآء فبعضه طلع في الهواء اكثر مما سفل في الارض وبعض
سفل في الارض اكثر مما صعد في الهوآء وانما ذالك من قبل اللين واليبس وقد
قلت في كتابي ان الطبايع الاربع اثنان منها صاعدان من بعضها
سوكها الصعود الى العلو واثنان منها هابطان فلما ازدوجت هذه الاربع
ببعض فصارت شيآ واحدا حركها الحر بقوته واخذت كل طبيعة قوتها في
نفسها فامتزج المآء بالنار والهوآء فرقى الى العلو وحل لطيف الارض معها وامتزج
اليبس والرطوبة فاجتذبها الى اسفل بطبيعته فاي شي كان من النبات المفرط في ابتداء
البرد واليبس كان ما سفل منه في الارض اطول مما صعد وما كان الغالب على طبايعه
الحر واللين كان ما علا منه اطول مما سفل واقول انه لما طلع النبات في
الهوا واخذ كل شكله في لونه وطعمه ريحه طلعت الثمرات في اغصانه ولبثت
عنده تمامه وكماله فالآن اقول على النبات لم صار للشجر اغصان
متفرقة ولم يكن كلها غصنا واحدا واقول ان الشجر لما اخذ
الى طبيعته من الغذاء فتهويل فتهيول ذالك الغذآء فيه وصار من كيان الشجر
بطبخها له بقوتها فلما طبخه جذبته الى نفسها فصار غذآءها وطيرته الحرارة
صعد الى العلو مما وجد خلا في الشجر فما وجد خلا في فهو يصعد مستويا فلما كان الشجر
ملان من

ملآن من الشجر الغذاء الذي صعد قبله دفعه وبقاعد فصار
مستويا صاعدا لها وطيرته الحرارة صعد الى العلو الذي صعد قبله فلا ينفذ
لتكاثف ما صعد قبله فلا يجد منفذا ينفذ فيه فيخلص اليه صعد الى الكثرة الاجزاء
الصاعدات قبل وحركة الحر بقوته من اسفل فخرج من جوانبه هربا من الحرارة
فلما برد الهوآء جمد فصار في كيان الشجر فهذه علة الاعضاء المتفرقة
وهذه صورت العلم الاكبر وما فيه من الحيوان والنبات والمعادن واتصال
بعضها ببعض



قد قلت في كتابي ان ابتداء الاشياء بالحركة واخرها الى السكون
ولذالك جعلنا ولحدود الفلك النار واخر الماء لموضع حركة الابتداء وسكون
الانقضآء وجعلت فيما بين ابتداء دوران الفلك الى انقضايه حركات وسكونا
لكثرة فعل اجزاء الفلك على قدر قوة الحركات وضعفها ولاني رايت الفلك
اثنى عشر حدا تكون من اربع وقوي فاثنان منها ساكنان واثنان متحركان وان اي محرك

من القوي هو الفاعل بالساكن وان من الابتداء فقسمت الاربع القوي
على اثنى عشر فوجدت بعضها ساكنة وبعضها متحركة فابتدات بالحركة من راس
الفلك وجعلت على اثر السكون يتبع كل متحرك ساكن لتعتدل القوي الاربع
ويستقيم دوران الفلك فيكون من دورانه تولد المواليد ويعلم بقدر حركاته
جميع ما في العالم وينقلب علاه على اسفله ظهر جميع الخفيات
لم اخضر الورق واحمر الثمر وللمذاق وذالك ان الماء والتراب المزدوج في الاشجار
الذي صار لها غذاء لما سخن الحر فرقي في اغصان الشجر بقوة الحر الدافع له وا
الحرك فطلع في اغصانها فنبت فلذالك اخضرت وانما اخضرت من قبل ان اليبس
كان ممتزجا فيه لم يظهر فيه لمكان اللين الظاهر على الثمر وقد قلنا في كتابنا ان
اليبس هو السوآء دوان اللين هو الصفرة فلما اجتمعا جميعا سواد اليبس
ولين الصفرة قامت الخضرة من بينهما فهذه علة الخضرة واما علة صفرتها فانه
قلت ان العلة التي في الثمرة اللين فاذا طبخها الشمس تلك الثمرة بحرها طيرت
بعض رطوبتها واقتبست الثمرة من حر الشمس حرا فذهب نداوتها فيبست
قليلة باليبس من حر الشمس فتلونت فصارت صفراء واما علة الحمرة فقد قلت
ان الصفرة انما تولدت في الثمرات لنقصان الرطوبات فكذالك الحمرة لما اشتد
الحرارة على الصفرة طيرت بعض نداوتها فيبست حتى هو اشد من اليبس الاول لها
فقبس حرا من حر الشمس فاشتد لونه وصار احمر لم تناثر الورق
من الشجر لعدم الرطوبات والعلة في ذالك ان البرد اذا جاء افرط في الهوآء وبطنت
الحرارة في الارض هربا من البرودة التي هي ضدها فتسخن عروق الشجر لسخونته
الى الشجر

ها
الحر المستجن فيها فاذا افرط عليها الحر اجتذبت عروق الاشجار الرطوبات من اعلاها
الى اسفلها لتقوى به على ضدها فتدفع عنها الماء حرارة النار فاذا نزل الماء من
اعضاء الاشجار تناثر الورق من الاشجار فهذه علة تناثر الورق لم
لم تناثر بعض الورق من الشجر لكثرة الرطوبة فيه والعلة في ذالك
قلنا لما اصاب عروق الشجر حرارة النار كانت الرطوبة فيها غالبة كثيرة فلم تحتج
الى ان تستمد من اعلاها ما تقوى به على الحرارة لاكتفاء العروق بما فيها من
رطوبة نفسه فبقيت الرطوبات في جميع اقطار الاشجار فدفع كل جزء منها ضده عن
فلم تناثر الورق لاقامة الرطوبة فيه لم خرج الورق في الاشجار بعد
بعد ان تناثر الطلوع الرطوبة في اغصان الاشجار والعلة في ذالك ان البرد
لما بطن في الارض هربت الحرارة من بين يديها الى العلو فحركت الرطوبة بحرارتها
فصار الماء بخارا صاعدا الى العلو ليدفع عن اغصان الشجر حر النار وقبلت
تلك الاغصان ذالك البخار فصار غذاء لها وطبخته بحرها فصيرته في كيانها
فلما اصابه الحر ظهر فصار ورقا فهذه علة الورق لم صار الورق في الاغصان متباينا
فان الورقتين ليس بينهما غيرها الاطراف النافذ والعلة في ذالك ان النبات
النبات جنس من الحيوان له عروق من اسفله متصلة باعلاه كمجرى الحيوان
فيه يصعد الحيوان الغذاء الى طرفه ليكون به حياته فاذا دار الغذاء في جميع عروقه
واصابه اللقاح فلقح كل عرق على حدته وهاج في سكانه فرحركته صاعدا الى
العلو حتى خرج من جميع عروقها من اطراف العروق في الاغصان فيكون ذالك
ورقا وليس فيما بين الورقتين تنفذ عرق فتخرج من طرفه ورق فهذه

علة الورق لم يباين   لم صار الدهن في النبات للحرارة والعلة في ذلك
ان الماء الذي ازدوج باليبس في النبات فطبخه الكيان بقوته سخن الماء بحرارة الكيان
فاجتذب الحر من النار بالحر الذي فيه فبطن البرد وظهر اللين فقوي على حل يبس
التراب بحره ولينه فحلله وجنّه في جوفه فلغظ واستمد من الحرارة الحر فقوي
فبطنت برودته وظهرت الحرارة فيه فلما استحجر اليبس فيه غلظ وذهبت دقته
لتكاثف اجزائه فصار لزجا فهذه علة الدهن في النبات   لم
انغلق الحب النوى كله للتذكير والتانيث والعلة في ذلك ان الانثى لا يكون الا
بولادته وان الولادة لا يكون الا بالذكر والانثى لتكون من اللقاح الذكر
والانثى ولادة فيتم منه خلق تام فلما انعدم الحس من النبات وقلت فيه الحركات
لم ينفصل كانفصال الحيوان بجسمه وكثرت حركاته ولم يكثر فيه الحركات فتباين كتباين
ذكران الحيوان والاناث لكنها افترقت لموضع التذكير والتانيث لم تباين لقلة
الحركة في اناثها وذكرانها حصا لا احدها ذكرا والاخر انثى مجتمعين في موضع واحد
فهذه علة انفلاق الحب   لم صار الصمغ في الشجر لافراط اللين عليها
والعلة في ذلك انما ابتداء الصمغ في اول ما انشاء وهل خلقه ليكون ثمرة فلما ازدوج
اللين باليبس وصار شيئا واحدا صار هيولي للشجرة تطبخ الحرارة له واخذها
لقوة من كيان الشجرة ليكون منه خلق تام فيكون لطفه صحيحه فلم يقبل اللقاح فيكون
نشوء صحيحا لما ابتداء له لما عرض فيه من كثرة اللين فافرط عليه فلم يقوى الحر
على تسخينه لينقص رطوبته فيعتدل فيه اليبس فيكون ثمرة تامه لكثرة بلته
فصار كيموسا نزجا فطيرا لم تنضج فلم يقبله الشجرة فيكون غذاء لها الطبخه بقوتها
وكيانها

وكيانها فتصيره ماء فتطير في عروقها الى علاها فتكون نطفة تامة كتمام نطاف
لبنات لما انحجبت من كثرت رطوبتها وقلة اليبس فيها فلطفت الشجرة من جوانبها
فلم تقبله ودفعه الكيان الى خارج فسال منحلا فلما اصابه الهواء طارت رطوبته
عنه فجمد فهذه علة الصمغ وقياسه في الحيوان البلغم انه لم يطبخه الكيان فيصير
عند
ماء صافيا فيكون منه غذاء الحيوان ثم يصير دما ليكون منه لطفه فان ضعف
الطباخ صار فطيرا لكثرة رطوبته ولم يقبله الاعضاء فتاتلف بر فطيرته الحرارة
الى العلو فخرج بلغما ابيض فلما اصابه الهواء ذهبت رطوبته فجمد يابسا فهذا
قياسه واما علة الوانه فمن طبخ الحرارة له ان اشتدت عليه الحرارة احمار
وان اعتدلت عليه ابياض وما بين الحمرة والبياض فمن مزاج الحرارة بالرطوبة
لم صار الشوك في النبات والعلة في ذلك اقول   ان الشوك في النبات
كالشعر في الحيوان وانما جاء ذلك من قوت الاشجار وذلك ان الماء لما جامع
التراب في خلق النبات قوي الماء على حل التراب بما استفاد من حر النار فتحلل
ذلك التراب بالماء فافرط عليه اليبس في طبايعه فلما اصابه حر الكيان هرب
من الحرارة في جميع اقطار النبات صعدا من الحرارة حتى ظهر في اعضائها فلشدة
يبسه لم يكن ورقا لكنه خرج منقبضا يابسا من شدة اليبس فصار دقيقا يابسا
فهذه علة الشوك في النبات وكذلك في الحيوان ما لم يكن له قوت تامه لم يكن الا بعض
لا غلا اليبس في رطوبته وطيرانه   لم صارت الثمرات في الاشجار
للولادة والعلة في ذلك ان الماء والتراب لما اجتمعا في النبات طبخه النبات بكيانه
فالفرس اليبس واللين فصار بمنزلة البلغم في الحيوان وصار الصمغ في الاشجار فقبلته

فقبلته الاشجار ثم طبخته طبخا فصيرته دما فضمته على جميع اعضائها فصار لها غذاء
وحياة فلما لقح باجتماع الجنوب والشمال تحرك ذلك الدم في الاشجار بحركة
الرياح لها فانطبخ بسخنة الاشجار وحركة الرياح فاطلعته من الاغصان
فصار ولادة لها بمنزلة الولادة التي في الحيوان وصار الثمر في الاشجار بمنزلة
النطاف في الذكور فهذه علة خروج الثمرة   لم استدار بعض
بعض الحب والثمر لاتساع الارحام وكثرت الرياح والعلة في ذلك ان المكان
الذي لقح فيه الغذاء فصار ولادة لان فيه سعة وكان كثير الرطوبة فلما
اصاب تلك الرطوبة حرارت الطباخ طار من الرطوبة بخارها لم يكن اخل في
اليبس فصار ريحا فدار في الموضع ليصيب مخلصا خرج منه وكان ذلك الجوهر رطبا
فلما حركته الرياح اشتد دورانه وزاد الدوران في حركة الرياح فقوي
دار فاذا دار ذلك الحب والثمر باتساع الارحام فهذه علة استدارة
الحب والثمر   لم استطال بعض الحب والثمر لكثرت الرطوبة وضيق
الارحام والعلة في ذلك ان المكان الذي انقلب فيه الغذاء فصار نطفة ليتم منه
الحب والثمر سخنت النار في ذلك المكان على الجوهر ليجمع اجزاءه فيتم منه الثمر
خلق سوي فلم يكن ثم مكان واسع يدور فيه الرياح فيستدير ذلك الجوهر
لدوران الريح به لكن كان المكان ضيقا لضيق الارحام وكانت ملئ من الرطوبة
فلما سخنه الحر لم تدر عليه الرياح فيستدير لكنه تحرك من الحرارة فاستطال اما
هربا من الحرارة فهذه علة استطالة الحب والثمر   لم صار الورق في
الاشجار بعد قلنا ان الثمر والحب نطاف الشجر واولادها كاولاد الحيوان ونطافها
وان الورق

وان الورق ابتداء ليكون ثمرا فلما هاجت ارواح اللواقح على الاشجار تحركت
الاشجار بحركت الرياح فاهتاجت ولقحت فطلع منها اللطيف الى اعلاها حركتها
الى
وحركة الرياح فلما نجست في الاشجار فطبخه الحرارات فيكون ثمر اللطافة فهرب
اعلاها من الحرارت فطلع في اعضائها ورقا لمجانسة اللقاح له ولم تتم فيه اللقاح
فيكون ولدا لكنه انقلب ورقا على قدر ما قبل من اللقاح فهذه علة الورق
وكذلك استدارة الورق وطوله قد قلنا   في استدارة الحب والثمر
ما قلنا من كثرت الرياح واتساع الارحام وكذلك الورق كثرت عليه الرياح فادارته
في اتساع الارحام فاذا اتسع في اغصان الارحام طلع مستديرا وكذلك
طوله كما قلت   في طول الثمر ان علة الطول الرطوبة وحبس الحرارة فاذا
كثرت الرطوبة في مكان واصابتها الحرارة تحركت الرطوبة هربا من الحرارة فان
ولدت ريحا فان وجدت الريح اتساعا من المكان دارت في ذلك المكان على ذلك
الشيء فاستدار ذلك الجوهر وان لم تجد متسعا تحركت طولا فامتد ذلك الجوهر
بعض
وكذلك علة الورق   لم انفتح بعض الورق كانفتاح الاصابع
لليبس والعلة في ذلك ان الورق لما تمت صورته في مكانه ثم ضعف لقوة لعلة
اجزائه ونقصان طبيعته فلم يكن له قوة على ان تستمد من الغذاء ما يبسط لغذائه
فيه فيدفع عنه اليبس برطوبته لكنه عجز عن ذلك فعرض في اطرافه اليبس لقلة
رطوبته فانقبض ويبس فتشقق فسمي ذلك الانشقاق انفتاح الاصابع وكذلك
الارض اذا قلت رطوبتها انقبضت فتشققت   ثم كبر بعض الثمر وصغر
بعضه لمادته ولاتساع الارحام وذلك ان الغذاء الذي صار لقاحا في النبات طبخته

الحرارة في ارحامها فتصير في الارحام ثم خرج في اغصانها بالحرارة خرج وهو صغير ثم
يستمد الغذاء من امه التي ولدته فان كان العرق الذي يطلع فيه واسعا كان كثير الغذاء
فطلع اليه غذاء كثير الغذاء فكبرت الثمرة وان كان العرق ضيقا طلع فيه من الغذاء قليل
على قدر ضيق العرق فلم يكن للثمرة غذاء فصغرت وان ضيق العروق واتساعها من قبل
الحرارات والبرودات فان كان الغالب على العرق الحر واللين كان واسعا واذا كان البرد واليبس
كان ضيقا والحرارة واليبس ايضا اذا كان ضيقا فهذه علة كبر الثمر وصغره
لم صار للنبات قشور اقول ان القشور في النبات هو الجلود في الحيوان و
لعلة ان الطبايع اذا اجتمعت في خلقة الشجر وايتلفت بعضها ببعض وسخنت امتزج
اللطيف باللطيف واتصل كل شكل بشكله كما قلنا ان الاشياء انما تتصل باشكالها وتاتلف بها
فيكون من لطيفها لب الشجر واندفع الغليظ الى خارجه لعلة اتصاله مع انه قد صار من
كيانه فاذا اصابه برد الهوا واجمده فصار قشورا فهذه علة القشور اقول في
ذوات الاكمام كيف استجنت فيه الثمار وصارت مكمما عليها فقد قلت في كتابي انا لا
شيا انما يتصل باشكالها وتاتلف بها وتهرب من ضدها الذي هو خلافها فلما
ازدوج الماء بالتراب فايتلفا وطبخها الحر في النبات فامتزجا وجاتها المادة من النار
والهواء وما يصعدان معهما من الغذاء فقوي ذالك المؤتلف الذي في النبات ا
لمنتهى ليكون ثمرة فاذا طبخه الحر ايتلف لطيفه بعضه ببعض ودفع الخبث الذي
هو غليظ الى خارج فاجتمع بعضه الى بعض فان ظهر امن النبات فاصابه الهوى
جلد وهو ضعيف فصار قشرا استجنت فيه الثمرة ثم تستمد الثمرة الى نفسها من غذايها
فما كان من الغذاء على شكل الثمرة قبلته وصيرته مثلها وعلى كيانها وما غلظ من الغذاء
دفعتها

دفعتها الى قشرها فصار له غذاء حتى يبلغ من عظمها الى ما يبلغ واما
علة كيف تفرق الحبوب في داخل ذالك القشر حبة حبة فاني اقول ان
الغذاء لما لقح فصار نطفة من حركة الحر له صاعدا حتى يخرج من اطراف عروقها فلما
ظهر من العروق جمد فصارت نطفة جاملة ولكل حبة ولدها وحدها عرق من العروق
فالعرق هو يمدها من الغذاء ويرضعها حتى تتم فلذالك كثرت الحبوب في
مكان واحد لكثرة العروق المجتمعة في موضع واحد فلذالك خرج من كل
عرق حبة واقول ان بعض الثمر عجمه داخل وبعضه لحمه داخل وبعضه لحمه
داخل وفوقه قشر صلب وفوق القشر لحم ايضا فاقول ان الحيوان والنبات
جنسان في اجناس كثيرة وانواع كثيرة وان النبات يشبه الحيوان بالحيوة و
قبوله الغذاء فما كان من النبات عجمه داخله فعلته ان الغذاء لما لقح وطبخته النبات
حتى صلب كيانه ونضج ثمرت في النبات ثم خرج من الشجر ثمرة كان اللين اخرج اليبس
في جوفه ثم حمله حتى رفعه في اغصان الشجر بقوته وقوة الحر المطالع له وكان
ذالك اليبس المستجن في اللين تقبل من الحر المستجن له حرا ويبسا فلما ظهر في
الهواء وعلم اللين والحر المستجن له جمدا فصار جلدا صلبا وما كان من النبات
قشره حار مثل الجوز وشبهه فاني قد اخبرت بعلته في علة القشور وا
قول ايضا ان اللطيف لما تهيا في الاستجاد يكون ثمره سخنه الحر
فاجتمع اللطيف بعضه الى بعض ودفع الغليظ الى خارج فصار الغليظ للطيف
مكانا واستجن اللطيف في الغليظ فصار له قشرا وما كان منها له على قشره لحم فعلته
ان القشر لما جمد على عجمه كان في الشجر غذاء كثير مما كانت طبخته بقوتها فجعل الحر سخنه

فيضعه فلما مر في عروق الاشجار مشابها جاس الثمرة فلم يتصل به لانها قد ثبتت و
كثفت ودفعه الحر فظهر على اعلاها فصار فوق قشرها لحما فهذه علته
لم صار في النبات ما ابيض مثل اللبن للعلة التي قد قلت في كتابي ان الاشجار تقبل الغذاء
من التراب والماء بمعونة النار والهواء فاذا اجتمعت هذه الطبايع وامتزجت طبخها
النبات بقوته وصيرها في كيانه فصار غذاء لها فقبله فان اعتدل عليه الحر بلين طباخه
وحسن مقاديره غلظ وابيض فصار لبنا في النبات كاللبن في الحيوان وانما كان
الماء احمر فعلته اني اقول ان الغذاء في النبات كالبلغم في الحيوان فاذا
قبل النبات الغذاء صار له بلغما ابيض كالبلغم في الحيوان فاذا طبخ النبات واشتدت
عليه الحرارة احمر فصار دما احمر كما احمر الدم في الحيوان لشدة الحرارة تم القول في النبات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وكما قلت على النبات كذالك اقول على الحيوان لانه علة تركيب الاجناس
من الحيوان والنبات والمعادن من تركيب الطبايع الاربع بدا الخلقة بعد دوران
الفلك والان لا يكون منها خلق تام كما كان تولد منها وانما يكون الاشيا من اجناسها
واسناخها مما يكون في الخلقة والطبايع ثابتة على حالها لا زيادة فيها ولا
نقصان وقد نرى ان الطبايع تتولد منها اليوم البعوض والدود وكل دابة
ضعيفة تقول انما كان ذالك في التركيب الاول بديا من حركة الفلك قبل تركيب
الطبايع فلما تحرك الفلك ودار اختلط الغليظ بالغليظ تكونت الطبايع مع
دوران الفلك وتفرقت الطبايع وهي ضعاف في تفرقهن فاحس بعضهن بعضا
من دوران الفلك الذي ادارها فدخل بعضها في بعض فتولد من اجتماعها ثلثة
مواليد

مواليد على تدبير السبعة العلوية المدبرة للفلك فصار تحت الفلك على عدد سبعة
المدبرة ثلث مواليد واربع طبايع فاستتم تدبير السبعة وتولدت المواليد من تلك
الحركات المفردات فلما قوي الفلك وقويت الطبايع بقوة الفلك وحصر كل واحد منهما
صاحبه واخذ في التعادي ذهبت تلك الحركات المفردات فلم يكن بعد ذالك التركيب
تركيب على مثل ذالك التركيب الاول فصارت الاشيا تتولد على اجناسها واسناخها
واقول ان كل مولود يتولد من طبيعة واحدة فهو اليوم يتولد منه ايضا
كما تولد وذالك لضعف طبيعته وقلة الاضداد له وانما صار لا يتولد اليوم مولود من
اجتماع الطبايع لاختلافها وتعاديها الا انها لا تجتمع كما اجتمعت فيتولد منها
المواليد غير ان المجتمع منها في بدي الخلقة من الحيوان والنبات فهو تولد مثله با
جتماع الطبايع فيه وذالك لا يكون الا بالتسمية والتعفين حتى يتولد المولود ي
يكون من عرض الطبايع بمنزلة البق وكل ما تولد من طبيعته بفعل طبيعة اخرى
فانما تولد ذالك لضعفه كما ذكرنا وكذالك الزبل اذا اسن يكون منه دود بلي
ذكر ولا انثى وانما يتولد من طبيعة بفعل طبيعة اخرى ومثال ذالك ان الانسان
الذي هو العالم الصغير وهو يشبه العالم الكبير انما يكون بديا من الطبايع فلما
انقضى ذالك التركيب وذهبت تلك الحركة لم يتكون الانسان بعد الان من الانسان
وانما يتكون الانسان من نطفة الانسان وهي نطفة صغيرة فيها قوى كثيرة
فنشا منها اناس كثير كما نشا بديا من الطبايع اعني بذالك التركيب لانه لولا
تركيب النطفتين نطفة الذكر ونطفة الانثى كما تركب الحر مع اليبس فصار نارا
ولم يكن هاهنا ولادة فلهذا اعلم من له ادنى فهم انه لا يكون من غير التركيب

ولادة وانما يكون الولادة من بعد التركيب بالسخنة والتعفين حتى تختلط الا شياء
بعضها ببعض ويدخل بعضها في بعض ولو كانت نطفة الذكر بلا نطفة الانثى لم
تتم ولادته كما انه لو كان حر مفردا بلا يبس لم تكن نار ولو كان الرطوبة مفردة
بلا برد لم يكن ماء وكذلك الارض والهواء واقول ـــــــــ ان كل ما حل
من الارض من الخلق قبل ان يتم جسد الانسان فانما يكون للانسان وذلك
ان الخلق كلهم دخلوا في خلقته وتكونوا من ابتداء روحه الى تمام جسده وذلك
لسعة سوسه من كمال صانعه واقول ـــــــــ ان الحركة التي ابتدات اعنا كانت
روحه فكلما تحركت الحركة يكون منها خلق على قدر ما تحركت وانما تحركت ليكون
منها جسده فكلما تحركت الحركت تم منها خلق على قدر حركتها ولم يزل الخلق
تتم حلقة بعد حلقة فلما استتمت الخليقة يكون بعدها جسده فصار الطف لهم ولا
دة لما اعتدال طبايعه وصار جسده مركبا من جميع الخلق كلهم وروحه هو
اللطيف الاول الذي هو الحركة الاولى فلذلك صار هو اوّل الخلق اجمعين
مسلطون عليهم يحوز فيهم حكمه ويقهرهم باعتداله وهم له مسخرون وكذا
لك اقول ـــــــــ انه لما تكونت الخلقة المتفكرة لم يكن بينها وبين الحيوان
وصل حتى تمت الخلقة المتفكرة والمجسد لم يكن بينهما وصل حتى تم الانسان
فصار اجماعا لذينك الخلقين ووصلا لهما فاستتمت الخلقة فتعادت نسبة بعضها
من بعض فاقول ـــــــــ ان الانسان لما صار وصلا بين المتفكرة والا
لبهايم كان فيه التفكر كالمتفكرة وكانت فيه الشهوة والغضب كالبهايم التى لا
تفكر لها ولان نفسه متصلة بجسده وغليظه متصل بلطيفه وان اتبع شهوات
جسده

جسده فقد قوي غليظه على لطيفه وظلمته على نوره وصار في كيان البهايم ومعها
لانه وافق فعلها في الغضب والشهوات وان اتبع فضايل النفس ولم تقرب الشهوات
والغضب قهر لطيفه غليظه وصار روحانيا سماويا وصار في كيان المتفكرة
التي لا غلظ في تركيبها فان طبيعة المتفكرة اجتناب الغضب واعتزال الشهوات
وذلك اس طبايعها واقول ـــــــــ ان الانسان اذ تكون لم يكون ليموت
ولكنه مخلوق ليخلد لانه كان صافيا روحانيا لا عرض فيه فلما عرض فيه الاعراض
ظهر الغلظ على طبايعه وجات الاضداد لثقل ما حدث في تركيبه فصار مركبا
من اللطافة والغلظ فاتبع الفضايل بلطيفه واتبع شهوات الجسد بغليظه
فلما اتبع شهوات الجسد اصابه تغير الاجساد وانتقاصها وعدمها ولو لحقا
فضايل النفس اصابه الخلد واقول ـــــــــ انه اول ما يكون لم يخلق للموت
ولكن خلق روحانيا صافيا فلما عرضت فيه الاعراض ثقل ذلك الجوهر وعرض
فيه السواد فكان ظاهرا واقول ان الانسان وان كان يموت لغلظه فانه مرجو
ان يكون خالدا وذلك ان الانسان مركب من ثقيل ولطيف وان ثقله عرض فيه
وجوهره اللطافة والصفاء واقول ـــــــــ ان غليظ الفناء ولطيفه
البقاء وانما عرض فيه الغلظ والثقل من اختلاف الطبايع في تركيبه وظهورها
عليه فقهرت اللطيف وجاء الاختلاف والتضاد فوقع العدم والفناء وان انتقضت
طبايعه واعتدلت فيه ظهر لطيفه فبطن الغلظ فيه فعدم الموت فلذلك قلت
ان الانسان قوة الحيوة وقوة الممات وهما اللطيف والغليظ فكما قبل الموت بغليظه
كذلك يقبل الحيوة بلطيفه ومن اجل ان جسد الانسان قريب من الاربع المتبدءات

يصيبه ما يصيب المتبدعات من التغير واقول ـــــــــ ان الانسان حي متفكر
يموت يقبل العلم وانما قلت انه حي لانه ذو نفس محسة وانما قلت انه متفكر لا
ميزه من البهايم التي لا تتفكر واو قلت انه يموت لاميزه مما يخلد وقلت انه يحتمل
يقبل العلم من اجل ان اعلمه بالتعليم ولانه يقبل التعليم ولاميزه من الجن الذين
علمهم بغير تعليم والخلق كله مختلف فمنه ما يكون لنفسه ومنه ما يكون لغيره فا
ما الذي خلق لنفسه فهو الانسان المتفكر الحي العالم واما الذي خلق لغيره فالذي
لا يتفكر ولا نفس له ومن اجل ان الانسان هو اعلى الطبايع كلها وجوهر يكون
لنفسه ولم يتعبد لشي من الخلق لكمال طبايعه وتعبدته الاشياء لنقصها فينبغي
له ان لا يتخذها اذا صار اتم منها وصار مسلطا عليها الا يعجز ولا يغلبه ولكنه يقهره
ويترك الشهوات ويتجنب من اعمال الجسد الغليظ وكما قلت ان جميع الخلق انما تكون الا
للانسان كذلك ما اقول ان الارض انما تكونت للنبات وكذلك اقول ـــــــــ ان
اسباب النبات لم تكون لطبايعها انما تكون من اجل النبات ولان اسباب النبات
الامطار والارياح اللواقح وكذلك اقول ـــــــــ ان سبب الامطار وحركة ا
الرياح حركة الفلك والشمس والقمر فالشمس والقمر انما تكون من اجل النبات والنبات
انما تكون من اجل الانسان والانسان اتم الطبايع وارفعها وســـــــ ارجع
في قولي على صفة النفس واتصال الخلق بعضه ببعض كما وصفت في اول كتابي هذا
اقول ـــــــــ ان قوة الفعل تكون في كل انسان لتمام طبايعه فاما اعمالها
فليست الا لذوي العلم والحكمة ولذلك قلت ان النفس نقية صافية بريئة من الافات
وهي معدن العلم والحكمة ما كانت مطلقة لم يلابسها الجسد بغليظه وهي تقبل كل علم وتجتذب
بطبيعتها

بطبيعتها الا انها مشوقة تختطف ما كان من شكلها من لطيف فتتصل به فاذا غلب
الجسد عليها من كثرة مر المادة التي تمد الجسد من الغذاء والشهوات غلبت الطبايع
على النفس بغلظها لانها ضدها فحرصها على ان تقبل العلم وتقتبس الحكمة فيجعله
يكون الانسان شبيها بالبهايم التي لا علم لها ومن اجل ان راس طبيعة الانسان
النفس وان النفس هي صافية نقية بعيدة من الاعراض ينبغي ان يتبع فضايل النفس
في الحكمة والعلم ولا يتبع شهوات الجسد ولا يستعملها مع اني اقول ـــــــــ ان
النفس خير من الجسد وان النفس هي تستعمل الجسد وتحركه لان الانسان ما دام حيا
فهو متحرك بنفسه فاذا سكن من حركته فانما سكن لخروج نفسه فلهذا قلت ان
النفس خير من الجسد ولو لم يعلم فضيلة النفس على الجسد الا من قبل الحيوات بالحركة
والموت بانتقاض التركيب لعلمناه مع ما اني قد وصفت في كتابي في دايرة الفلك
كيف تكونت الاشياء من الطبايع الاربع ولم اتصل الخلق بعضه ببعض
وســـــــ ارجع في قولي على اتصال الخلق بعضه ببعض لان الاشياء
كلها انما كانت من نطفة واحدة فاختلفت تلك النطفة بالحركات فتباين الخلق باختلا
الحركات وصار وشتى افرادا وبعضه يشبه بعضا متباينين بالحركات متشابهين
بعضهم ببعض باتصال طبايعهم والان اقول ـــــــــ ان الانس ذوي الانفس
شركا للتي لا نفس لها وللنبات وللمتفكرة المعقولة وهي الملائكة والشياطين
وانما تم بين الشياطين والملائكة البر والبحر واتصل الانسان بالحيوان
فاشبهه بنعمه ولحمه ودمه وفي التحرك والانتقال والاشتهاء والغضب
والحس والتنفس ففي هذه يشترك الانسان بما سميت من الحيوان ويشترك الانسان

وانما عرض بين الملئكة والشياطين لان الملئكة متصلين بالملئ والشياطين متصلين بالجن والبحر ثم

بالمعادن التي لا انفس لها بانتقاص الجسد وفي تمزيج الطبايع الاربع التي تركبت منها
اجسادهم ويشترك الانسان والنبات في القوى الاربع الناشفة والنابتة والمغذية
والدافعة وفي الغذاء والولادة ويشترك الانسان والطبيعة المعقولة التي لا
اجساد لها في التفكر وابتاع الفضائل والعلم فمن اجل ذلك قلت ان الانسان في
الطبايع المعقولة المحسة بما قد شارك من كل طبيعة مما قد سميت وفصلت في كتابي
هذا واقول ان الطبايع الاربع لما امتزجت ايتلفت واختلط بعضها ببعض
حتى كادان يكون الخلق كله متحدا واحدا لايتلاف بعضها ببعض ثم اشتدت عليها
الحركات للاختلاف فانفصلت فتباين الخلق وعرف بعضهم من بعض فصارت اشيا
مختلفات شتى من جوهر واحد باختلاف تركيب الطبايع بالزيادة بينها والنقصان وبقدر
المكان الذي كانت فيه الحركة وبالزمان الذي تمت فيه فباختلاف الحركات والمولودين
تباينوا وعرف بعضهم من بعض ولايتلاف الجوهر الاول اشبه بعضهم بعضا وا
قول ان الانسي ذي الانفس المحسة وهم متصلون بالابحر من الموت
المظلم بالشعر والعظام والاظفار ولذلك قلت ان الانسان مركب من الحركة والسكون
فالسكون هو الموت والحركة هي الحيوات واقول ان المعادن هي متصلة
بالنبات والنبات متصل بالبهايم والبهايم متصلة بالانس والانس متصلة بالملائكة
وذلك ان التي لا انفس لها منها حجر المقنيطيس هو يجذب الحديد بطبيعته فلذلك
اشبه النبات لان النبات هو ناشئ في نشفه الى نفسه الغذاء وكذلك سمي
النبات ناشئا من قبل القوت الناشفة ويشبه البهايم النبات الذي ينبت في البحر
فهو يحس كالحس البهايم فلذلك صار وصلا بين الحيوان والنبات واشبهت البهايم
الانس في

الانس في الحس والحيوات والانتقال والاشتهاء والغضب واشبهت الانس الملائكة
في التفكر والتدبير واتباع الفضائل فهذا انا قد اخبرت باتصال الخلق بعضه ببعض
وكيف تكون من الطبايع الاربع في الطير لم صار للطير مخاليب
قد قلت ان اليبس قليل في جزء الطير فلما اخذ كل شكل شكله لحقت نبت
الارض جوهرها فحدرته اسفل فصار في اسفله مخاليب فلما افرط عليها اليبس
تعرجت لانقباضه وشدة اليبس واقول ان الطبايع لما اجتمعت في خلقة الطير
وازدوج بعضها ببعض واصابها حر الطباخ فصعد الهواء بسموه وحمل من لطيف التراب
فاصعده معه فرفعته الطبيعة لانه لم يكن من شكلها فدفعته الى راسه فظهر فكان
منقارا واجتذبت الارض منه بطبيعتها فصار في سفله مخاليب لم
صار بعض الطير يبيض وبعضه لا يبيض ولم صار لا يربي في الرحم كما يربي الحيوان ذوات
الاربع ولم لم يصير للطير رحم ولا مثانة ولا قبل كقبل الحيوان ولا ثدي ولم صار بعض
الطير يعيش في الهواء وبعضه في الماء العلة في ذلك ان جميع هذه
الاشياء انما تكونت من الطبايع الاربع بالزيادة والنقصان منها فلما تمت طبيعة
الهواء في الطير ونقصت في ساير الحيوان صار طيرا فارتفع بالهواء الغالب على طبعه
فاجتذبه اليه وقل مكثه في الارض لنقصان الطبيعة الارضية فيه وكذلك طير الماء
لما تمت فيه طبيعة الرطوبة والهواء ونقصت منه طبيعة النار والارض كثر مكثه في الماء
وقل مكثه في الهواء مثل البطة وديك الماء ودجاجة الماء لان الغالب عليها في طبيعة
الرطوبة وانما لم يصير له رحم من اجل انه ليس له فرج ولقلة الجزء الارضي فيه
لان الرحم باردة يابسة ولان ما لا فرج له لا رحم له وما كان له فرج فله رحم وايضا

فلان الطير لا يبول فلا حاجة له الى المثانة ولان الزبل والبول مخرجهما من الطير في موضع
واحد واقول لم صار الطير يبيض لان اذنه منثقوبة وانما انثقبت
اذنه لانه لا رحم له واقول انما باض الطير من قبل ان طبيعة ارطب
من طبايع الحيوان ولان نطفة الطير لا تقع في الرحم فلذلك صار
يبيض وصار له قشر البيضة بمنزلة الرحم في غيره وخلقة الطير في البيضة موجودة
وانما لم يتم الخلقة في الطير من غير بيض لضيق الموضع ولنقصان الرحم من طبيعة الطير
فلذلك تولد العظام والراس والرجل وجميع اعضائه في البيضة بعد خروجها لان قشر
البيضة شبيه بالرحم في احتمال اليبوسات والاعضاء الشديدة ولو تولد الطير بلا قشر
البيض لكان هناك هلاك نفس البيضة وقشر البيض فقشر البيضة هو الحاجز فيما بينهما
لم صارت البيضة رطبة وصار قشرها يابسا اقول ان قشر البيضة انما هو عرض
وذلك لانه من طبيعة ارضية والطبيعة الارضية ليست موجودة في الطير وانما صار
البيضاء رطبة لشبهها بطبيعتها اعني بذلك طبيعة الماء والهواء ولذلك
صار القشر لا يتولد منه شي لافراط اليبس عليه واقول ايضا ان الطبايع
لما اجتمعت في خلقة البيضة وكان الغالب عليها الرطوبة فلما اصابها الحر بطنت الرطوبة
باطنا فلما بطن اللين في داخلها ظهر اليبس على ظاهرها فصارت قشرا لم
صار صدر الطير محددا لا يشبه صدر ساير الحيوان انما ذلك ليستعين به على خرق
الهواء والعلة في ذلك ان الرحم الذي تربي فيه الطير في بدء الخلقة كان ضيقا
فلما اجتمعت الطبايع في المكان الذي تم فيه خلق الطير واصابه الحر اخذ للطبيعة
في الصعود في الى العلو واجتذبه الهواء بطبيعته على ان يطير في الهواء فلم يقوى على
الطيران

الطيران لقلة حركته فصعد من اسفله مما يلي الارض الى علاه ومما يلي الهواء وا
جتذب بحس الارض شيا منه فصار صدره محدودا لما اجتذبه الارض وطلع الشي
في اعلاه فهذه علة تحديد صدره لما لم يصر على ساق الطير لحم ليكون
اسرع في طيرانه والعلة في ذلك قد قلت ان الغالب على طبيعته جزء الهواء
وان من شان الهواء الصعود الى العلو فلما تركبت اجزاء الطير اخذ الهواء جزؤه وصعد
الى العلو بقوته فحمل ما كان في اسفله الى اعلاه ولم يكن للارض فيه جسم فيجتذب
منه كما اجتذب الهواء لكنه غلب عليه الهواء فطير ما كان في رجليه الى اعلاه
لم صار للطير ريش ليطير به في الهواء والعلة في ذلك ان الريش في الطير هو الشعر
في الحيوان ولغلبة الرطوبة وافراطها في طبيعة الطير وما خالطه من اليبس المتحجر في
طبيعة الطير فلما اصابها الحر هربت الرطوبة باليبس المتحجر فيها حتى خرجت من
المنافذ فلما صار في الهواء جمد فصار ريشا وانما صار ريشا لاتساع المنافذ
وانما اتسعت منافذه للحر الغالب على طبايعه فلما بدا يتكون الطير اصابه الحر
طار منه من جميع اقطاره لشدة الحرارة فينتصب جمع ثقبا واسعة لكثرة البخار
الطالع من شدة الحرارة فلما ظهر الريش في الطير صار كالشعر للحيوان لم
صار ساق الطير دقيقا طويلا لقلة الجزء الارضي في الطير وليستعين به
على الصعود في الهواء فيكون امكن له عند طمها الى خلفه لان الطير لا يطير حتى
يلم رجليه الى ذنبه ويدخلها في ريشه والعلة في ذلك ان الطبايع التي اجتمعت في
طبيعة الطير في المكان الذي تولد فيه فلما سخنها الحر واصابها الطباخ فاخذ كل شكل شكله
فاجتذب الهواء جزءه الى العلو واجتذب الارض جزءها ولان جزء الارض في الطير ضعيف قليل

فلذلك دق ساق الطير لعلة اجتذاب الارض له لان ساق الطير هو من جزء الارض
لم صارت البيضة رطبة اقول لغلبة الثلث الطبايع الماء
والهواء والنار ونقصان طبيعة الارض فلما نقصت طبيعة الارض نقصت الاسنان
والاضراس والرحم والمثانة وما اشبه ذلك لم صارت البيضة مدورة
لغلبة الهواء على رطوبة الماء وجمعه اياه فلما جمع الهواء الماء حركته النار بحرها
فاولت ريحا فتحرك الريح في ذلك المكان فلم يجد مخلصا وهربا منه فدار في ذلك
المكان فاستدارت البيضة وان الغالب على طبيعة الطير الماء والهواء ولان صفرة
البيض تشبه طبيعة الهواء وبياضها يشبه طبيعة الماء فمن هذين تكون خلق الطير
لا من غيرهما واقول ان البيضة صفرة وبياض وهما النطفة والدم فاذا ما هما
حر التعفين انقلبت النطفة وهي بياض البيض فصارت في التعفين دما وحالة الصفرة
التي هي الدم فصارت نطفة بيضا وهي لتغذاء البياض فلما استحالت الصفرة في البياض كان
من البياض العظم ومن الصفرة المخ ثم ظهرت الصفرة على البياض فكان منها اللحم ثم ظهر
البياض فكان منه الريش وانما ابتداء الانعقاد في البياض لموضع اليبس ولان الغالب على
البياض نطاف الذكور لموضع الشدة وكذلك العظام في جميع الحيوان الغالب على
طبايعها نطاف الذكور واقول ان الحصافة هي المهيبة وهي المولدة والمحركة والمؤلفة
والقابضة والباسطة الفاعلة في طبيعة الطير فلذلك لم يصب النار في الطير جزء
معلوم والتمام مثل طبيعة الماء والهواء وانما تولدت الهواء العظام في الطير من الماء
وحر الهواء ولطيف التراب المتخلل في الرطوبة فصار عظاما وانما تولدت الريش من
رطوبة الماء وحر الهواء فصار ريشا وانما صارت الطير تبيض ولا تحبل بمنزلة الحيوان الكثيرة
الولادة

ولادة الطير ولطيف طبيعتها ولان الغالب عليها في طبيعتها النار والهواء فخرج الى وقت
قلت ان سرعة الوالدة من القوة والقوة من اجتماع تمام الطبايع فاذا قويت ابطأت
في التعفين واسرعة الولادة ولان الحيوان اذا حبل اقام اشهر الى تمام الخلقة
لثقل طبيعته وغلظه وانما صارت ولادة ولادة الطير سريعة للطبيعتين اللطيفتين المتحركتين
فيها يولدان لانهما فاعلتان وانما صار البيض معلقا في الظهر لخفة هيولاه وللطافته وتحرك
الطبيعة كان المتولد من هذا اللطيف طيارا روحانيا كما طارت النطفة الى الظهر متعلقة ولم
تسكن سفلا كما صارت الحيوانات الغليظة ذوات الاربع لنقصان الطبيعة الارضية
وتمام الهواء لم لم يصر للطير اسنان ولا اضراس نقول لافراط الرطوبة
الحر ونقصان اليبس وانما صار العظام في ساير الحيوان اكثر منها في الطير لكثرة اليبس
والبرد ونقصان الرطوبة وانما صار للطير منقارا وعروق وعظام وعصب ولان كان
قليلا من اليبس الموجود في الطبايع وان كان خفيا فلما اصابه حر الطباخ دفعة الطبيعة
بقوتها نفرقته فصار منه الريش والمنقار والمخاليب لان ذلك اليبس كان ضدا في الطبيعة
وخلافا بمنزلة القشر في البيضة وانما لم يجعل الطير بطيئة طيرانها لكثرة الافراط
الحر واليبس مع الهواء ونقصان الرطوبة والارض لان الهواء اجتذب ما كان في الطبيعة
من غليظ فصيره صاعدا لكثرته ورطوبته فلذلك كثر اللحم في على الطير وقل في
اسفله وانما صار الطير يبلع الحب بحصرمه سريعا للطبيعتين اللطيفتين المحركتين
لانهما يذيبان الحب بقوتهما وصار ساير الحيوان يحتاج الى مضغ الطعام لليبس والبرد
الذي في طبيعته ولان طبيعة الطير اشد حرارة من طبيعة ساير الحيوان فلذلك
صار الطعام ينهضم في حواصل الطير سريعا والقياس في ذلك انه لو ابتلع الانسان حبة

حنطة كما هي لعادت بدنه ولم يهضمها والطير انه هو ابتلع الشي مضوغا لم ينتفع به ولم
تقبله طبيعته لان قوته متحركة سريعة تهضم الشي سريعا وانما صار المنقار للطير
بمنزلة القرن في الكبش ومنزلة القرن في الانسان الاضفار والقرون في الطير هي المناقير
والمخاليب فلم يكن له قرن من الحيوان ذوات الاربع فثم حافر غليظ وذلك لان طبيعة
الطير لطيفة دفعت الفضل علوا وصعدا وسفلا وطبيعة الحيوان ثقيلة غليظة
اجتذبت الفضل سفلا فصار منه حافر ولذلك قلت العظام في الطير وكثرت في الحيوان
ذوات الاربع لنقصان الطبيعة الارضية في الطير وكثرتها في طبيعة الحيوان في
السمك اقول لم صار السمك اطول من الطير وا طول من جميع الحيوان
في الخلقة ولم لم يصر لها يدين وارجل ولم لم يختنق السمك في الماء اذا دخل في افواهها
كساير الحيوان نقول انما لم يصر لها ايدي وارجل لان طبيعة السمك
ساكنة وليس ثم شي من سلطان الهواء ولا النار ولا الارض وانما السلطان
لامتداد الماء ولطركت ونقصانه من اليبس والطرالان كل مدور انما يكون
والهواء فلما عدم الهواء جنس السمك لم يكن ثم جادت بدفع الطبيعة صعدا طالتية فا
متدت الخلقة كمثل جري الماء اذا جري على الارض ونقصت منه طبيعة الارض والهواء
والنار والقياس في ذلك انك ترى الحيوان اذا دخل الماء وغاص فيه مات
لطبيعة الهواء التامة فيه لانه يحتاج الى استنشاق الهواء ولان له رية وكذلك
الذي ما كانت له رية ففيه طبيعة الهواء والسمك لا يعيش في الهواء لانه ليس له
رية لنقصان الهواء فيه وما لم يكن له طبيعة الهواء فلا رية له لان الرية من قسم
الهواء وهي بيت الروح والسمك يعيش في الماء وانما صار السمك لا يختنق في الماء لانه
يدخل الماء

يدخل الماء مع الطعام فيعصر الماء فيخرج من اذنيه ويبلع الطعام والحيوان لا يقدر
ان يخرج من اذنيه فلا يزال يبلع الماء حتى يكظمه فيموت ولانه يحتاج الى استنشاق
الهواء وكان النار اذا تاججت في الهواء فتفرق منه الدخان يمنة ويسرة وان كانت
النار عند ذلك التي اما يكون فانها انطفأت من كثرة الماء واذا طرد وتعيش بادني ماء
هكذا ايضا الحيوان يعيش بادني ماء ويغرق بالافراط وكذلك النبات انما يموت بافراط الماء عليه
والسمك اذا اخرج من الماء مات لانه ليس له في الارض ولا في الهواء نصيب كساير الحيوان فيدخل
الهواء بحره بطن السمك فيقتله لانه ليس له رية يتنسم بها الهواء فيعيش وكذلك الحيوان
الذي له رية اذا عدم الهواء مات وخلقة السمك هي ما بين خلقة الطير والحيوان لانه لم
يكن فيه جزء الهواء فيكون طيرا ولم تكن فيه جزء الارض فيكون كساير الدواب فصار طير الطير انه
من عمق الهواء البحر الى على الماء وصار حيوانا لا كله النبات الذي يكون في الماء فلذلك قلت
انه باين الحيوان وبين الطير ما خلا انه اقرب الى الطير من الحيوان للرطوبة المفرطة عليه
ولان الرطوبة من جز الهوا فلذلك طار ولم يستكمل فيه جزء الهواء فيرتفع الى العلو لم
صار لبعض السمك قشور وبعضه ليس له قشور كمنزلة الزمان والجري وبعضه لزخرف
طلب بمنزلة السرطان والرق والتمساح والسلحفات اقول ان
علة ما كان منها له غطاء على ظهره مثل السلحفات فعلته ان الماء لما حل غليظ التراب فاجتذبه
في جوفه بقوة الحرارة وتكونت الخلقة فاصابها الحرارة فدفعت الرطوبة كل يبس كان
فيها فاظهرته خارجا وافرط عليه اليبس لما استمد من الحر بجسمه فما كان على ظهره قطعة
داخلة فمن قلة الريح عند اجتماع خلقته وما كان شبه الفلوس على ظهره فمن كثرة
الرياح عند اجتماع الخلقة ولكثرتها تكثرت الرياح تبددت وصارت مبتاينة واما

السلاحف والسلاطين والرق والتماسيح فانها تعيش اذا اخرجت من الماء لأن
فيها طبيعة الهواء والماء والارض لم صار للسمك قشور ممدودة
لان الفضول الذي دفعتها الطبيعة من داخل بمنزلة الشعر في الحيوان لان الفضلة الخارجة
رطبت عنها الطبيف يبس فقابلت رطوبة الماء فالتقت الرطوبة بالرطوبة فلم يكن ثم هواء
جاذب فاستدار لحركة الريح مع الرطوبة فصار مدورا لان الماء اذا هو تحرك بالحركة
استدار وليس هكذا الارض وذلك ان الماء يسرع في الانحدار ويسرع في الاجتماع والارض
تبطي واما الذي صار له قشور من خارج فاليبس بالبرد وحركة الهواء وكذا الدرما اشبه
هذا وانما دق عظام السمك وصغر لضعف الطبيعة الارضية المكونة في خلقة السمك
وكثرة الرطوبة وقربها من الهواء في اللطافة فلذلك دق وانما صار عظام الظهر في السمك
لأن الخلقة لم تتم الا به ولم يتم تركيب الجسد الا به وذلك ان الماء لما حل التراب في خلقة السمك
فحل الماء التراب فاجتمع في جوفه واصابه الحر فتحرك طولا ولم يكن ثم ريح فيلعو ولكنه
استطال واستعمل اليبس من الحر يبسا فاشتد فصار من ذلك عظم الظهر فلما اشتدت الخلقة
صار لشدة ذلك اليبس في عظم الظهر وما يتم في جميع اقطاره وانما صار السمك يبيض
لانه لا رحم له وكذلك الاشتانة ولا كالمتيس له كسائر الحيوان لقلة الجزء الارضي منه
وكثرة الرطوبة وانما سميته حيوانا لا كله بنات الارض لبحر وكثرت حركته لم صار السمك
وكثرة حركته لم صار السمك الذي لا قشور له اسود وما كان له قشور
ابيض نقول ما لم يكن له قشور فثم رطوبة غالبة قد شدت المسام
وحبست الفضول داخلا فلم يظهر فاسود لظلمة الرطوبة وما كان له قشور فلانفتاح
النقب وقلة الرطوبة وسرعة الحركة وذلك كله انما يكون بالزيادة والنقصان في
الطبايع

الطبايع وجملة هذا كله ما كان منحلا فمن جنس الماء وما كان ثقيلا متجسدا فمن جنس
الارض وما كان خفيفا فمن جنس الهواء وما كان حارا يابسا فمن جنس النار وقد
تعرف ان كل جسم يشبه الارض وكل رطوبة تشبه الماء وكل روح يشبه النار والان
ارجع الى طبيعة الانسان واقول لم صار خلقة الانسان
مستوية ولم صار راسه مدورا اقول انما صار الانسان هكذا لاجتماع الطبايع
الاربع فيه ولاعتدالها فصار علوا شبيها بطبيعة الهواء وصارت سفلا تشبه بطبيعة الارض
فلذلك صار الانسان من بين الحيوان معتدلا واما الطير فانه ارتفع ولم يثبت
في الارض لغلبة الهواء على طبيعة الطير وكثرة الرطوبة وقلة اليبس لم
صار الحيوان تفعل الاشياء بلا تعليم والانسان يحتاج الى تعليم نقول النقصان
العقل في الحيوان وكماله في الانسان فاسكنت الانسان الحيلة في طلب العلم ولم يكن
سائر الحيوان لان الانسان ما لم يمكنه ان تفعله بالحركة ادركه بالعقل وليس كذلك
سائر الحيوان لان الحيوان انما تحرك بالحركة وحركت الانسان بالذات وللطافة
مثال والان احتجنا ان يوجد لها هنا نفسا راينا الانسان له عين ورايناه
العين لا تبصر الا بعين اخرى وذلك القوة تفتح وتنظم فهي لعينه فلما رأينا
هذه العين مركبة علمنا ان كانت عين اخرى فان وجودها بلا تركيب خلافا لي
وذلك انا قد رايناه قوة العين تبطل وتبقى عين لا تنفذ في علو السماء فا
لعين هي القوة والقوة هي الفاعلة فان كانت قوة فاعلة ومفعولة والقوة
الفاعلة هي اقدم من القوة المفعولة فبين القوة الفاعلة والمفعول خلاف
وان كانت المفعولة جسما مركبا والقوة الفاعلة لا جسم غير مركب وان كانت القوة

المفعولة جسما مركبا فالقوة الفاعلة لا جسم وان كانت القوة المحسوس المفعول له
جسما مركبا فالقوة الفاعلة جسم غير مركب وانما قلت جسم لوجود فاني
الان الانسان انما هو مركب من جرم غليظ وروح حية متحركة وهذه القوة
ليست موجودة في الحيوان لانها متلاشية مثل اجسادها والدليل على ان النفس الحيوان
تبطل اعني بذلك كل الخلق غير الانس لاني قد رايت مولدا حيا تكون بلا مجامعة
ذكر وانثى وبلا تربية فكمثل ابتدائه في التركيب على مثل ذلك من الحال بطلانه
ورايت نفس الانسان الحي عاقلة في الذات وليس كذلك سائر الحيوان في الفعل
ذلك لاعتدال طبيعة الانسان وحسن مزاجه وانما صار الانسان خالدا لانه مركب
من الروح الحية وذلك انا نرى الانسان مركبا من ضدين مختلفين من الجسم
والروح فالجسم يشبه الطبايع الاربع المتناقضة والروح تشبه الحركة الفاعلة
بالطبايع وذلك لان الحركة اقدم من الطبايع وانما تركيب الطبايع بالحركة وروح
الطبايع الحركة وروح الانسان النفس الحية القائمة بالحركة وقد نرى ايضا
الانسان فيه ضدان ضد للنفس وضد للجسم وصنفان صنف يقيم الجسد اعني
بقوام الجسد قوة الشهوة التي انما تكون من قوة الاربع الطبايع اعني بذلك
الغذاء الذي انما يكون بالقوة والجماع والاطعمة المختلفة وما اشبه ذلك من
الشهوات وصنف اخر مانع فلما رايت في الانسان صنفين مختلفين احدهما
يدعو الى شهوات مختلفة والاخر مانع علمت ان المانع هو ضد الممنوع وان كان ضده
فهو لا محالة هو اقدم منه او بعده وساخبر بعد هذا انه اقدم منه والدليل على
ان الشهوات انما تكون من قوة الاربع الطبايع وان الانسان انما احتمى بالطبيعة المانعة
التي هي

التي هي الروح الحية استدللنا ان البهايم انما خلقت انفسها من الطبايع الموجودة
ولذلك تتلاشى وتفنى ورايت الحيوان اذا هو اراد الشيء لم يكن ثم في طبيعته مانعة
ولم يكن ثم خلاف مانع نخبرك ان الطبايع ليس فيها غريب فلما رايت في الانسان
طبيعة مانعة استدللت بانها غير انفس الحيوان وانها اقدم في لطافتها من
خلودها لاني رايت الحيوان اذهم بالجماع لم يكن له ثم قوة مانعة تفعل ذلك لها جهة
علانية غير سر ولم يحتج الى ساعة معلومة ولا الى استتار وقد نعلم ان الانسان
لا يفعل هكذا من قبل القوة المانعة التي هي الطبيعة الحية الكريمة في ذاتها التي
تشبه الطبيعة الالهية فلا محالة هي بخلاف طبيعة الحيوان المنقضة المضمحلة
وقد صحت النفس بانها لوجودها ناضدها وخلافها من نفس الحيوان الذي
يشبهها في الحركة وما اشبه ذلك من الانتقال وان كانت خلافها في الطبيعة
والسنخ والخلود وقد نرى ان جميع الحيوان تعبد الانسان وليس هكذا يفعل
بعضها ببعض نخبرك بان هاهنا قوة قاهرة ولولا ان طبيعة النفس الكريمة
التي هي في الانسان قد اوثقت بالطبايع الاربع الارضية الغليظة لا تسع من العام
في الارض واحب الخلود في السماء ولم يبق على الارض وخرب الفلك فانما صار هكذا
من قبل اجتماع الطبايع ولولا انه خص بالطبيعة الكريمة لكان شرا من الحيوان
لما قد نرى من خدمتها له وخضوعها له ونراه في بعض الاوقات ضعيفا مهينا
فلا ينسب القهر الى الطبيعة الكريمة الالهية بل للشيء الذي يشبه الطبايع الاربع
لانه مشارك للحيوان بالاربع الطبايع مخالفها بالقهر والحيلة فالحيلة والقهر
ليست من الطبايع الاربع ولو كانت الطبايع الاربع لكان جميع الخلايق بها ولكن

والكريمة طبيعة الحية ٤

ولكن صيرت الهمة في الانسان ليعلو على الحيوان وما اشبه الحيوان وصير ضعيفا لكي لا
يفتخر ويدعي الربوبية فحق لنا الان ان نسميه قويا ضعيفا لما نرى فيه من الاختلاف
والاتفاق وان تقطعت في خلق الانسان علمت انه شي يشبه خلق الانسان الاشيا
والاشياء كلها فيه موجوده وانما صار الانسان محاكيا لجميع الاشياء بقوة العقل
لأن طبيعة العقل خص بها ولانها فيه غريزة وقد نرى خلق الحيوان منتقصين من العقل
ومن التمام والتمام انما هو للانسان لا الحيوان وكذلك صارت طبيعة الانسان
معتدلة الى ترى الى قيامه في الهواء معتدلا يخبرك بان الهواء قد غاص فيه اشكاله
او لا ترى الى ثباته على الارض يخبرك طبيعة ان جزء الارض فيه ثابت او لا تخبرك
عن فكرته في الاشياء كيف تنفذ في المكان البعيد تخبرك ان الطبيعة التي فيه
روحانية لطيفة وقد سميت الانسان العالم الصغير واعلم صغير العلة انه
محتاج الى العالم الكبير وهو محصور في العالم يلايه عناصره وكيانها لاتصال
شكله باشكالها وانما اصابه الموت لانه شبيه بالنبات لانه لما استكمل وبلغ
النهاية انقطعت عنه مادة الاغذية وعند ذلك انتقض تركيبه وعند انتقاض
تركيبه كان انفصال الاشياء اعني بذلك انفصال القوة الحية من الطبايع الاربع
فتجزى الانسان وتلاشى فلحقت رطوبته بالرطوبات ويبوسته باليبوسات
وحرارته بالحرارات وبرودته بالبرودات فصار الى السنخ والطينة الاولى
وفارقته الحيوات الى وقت النشأة الثانية فيا عجبا من افاعيل الطبايع في
القوي المهين المتواضع المتعالي الحي الناطق المتكلم الميت الشبيه بالاله
التي هي تحت الحيوان هكذا هو الانسان وهكذا انما كان من اجتماع الطبايع

فيتجهنا

قوت بعضها ببعض لان الانسان وتداخل بعضها في بعض لأن الانسان انما هو من لطيف
الجواهر وغليظ الارض ولطيف الهواء ودقيق النار وبرد الماء فيكون الانسان من الاشياء
المتضادة الى ان صار شيئا ممزوجا وصار معتدلا بالحركة التي هي روح الحيوة وقبل
ان يحل الروح فيه لم يكن يدعى لطيفا بل كان جسما غليظا وكان شبيها بالنهاية
في النهاية فنايه لأن اوله شبيه بغنايه واوسطه شبيه لخلوده وكذلك
فضلة الفلاسفة اوسط الاشياء وسمته الجواهر الخالد لاستكمال الاشياء فيه
وانه دليل على الاول والاخر وكذلك تكون الطبيعة الحية الخالدة الباقية التي لا شبيه لها
شيئها كان من خلافها من الطبايع الغليظة ولا من الاشياء الجرمية الترابية فاول
الانسان النطفة لا متحركة واخرها التراب لا متحرك واوسطه الحركة التي من النشو
بالزيادة والحيوة واوسطه الزيادة والحيات وفي اوسط امره سمي حيا وسمي انسانا
لأن فيه اجتمع الطرفان واتصلا بالروح الحية الناطقة والنفس لا وزن لها انما
هي بمنزلة النار التي هيا وان كانت في جسم الحديد عريضا كان او طويلا لم يكن
لها فيه وزن بل انما كانت تعرف بانها نار بفعلها لان النار تعرض في الاشياء
تنفذ باللطافة وليس لها وزن معلوم وانما تكثر بقدر الاجرام لا تكثر لها
جزءا صغيرا في المصباح وليس ذلك في الحطب الكثير فالجزء الاول الذي في المصباح
والاجزاء التي رايتها الكثيرة فهي شي واحد وانما تكثر بقدر اختلاف الرطوبات
والجزء الذي رايته كثيرا هو شي واحد لا نصات النار الباطنة فيها
في الرطوبات ولولا ذلك لما حيث لا تفترق في الهواء ولو علت ان النار
انما استخرجت من رطوبة الماء لكنت صادقا من قبل اني رايتها تطفاء وتهلك بالا

شيا

البابسة وانما تقوى بكل ما كان رطبا وكذلك النفس الحية التي هي في الانسان
لا تكثر الانسان في ابتدائه طفلا صغيرا او النفس الحية فيه فاذا هو انشاء
زاد لم نقل ان النفس نشات معه ولا زادت بل انه زاد البدن المركب من الطبايع الاربع
وانبسطت النفس فيه بمنزلة النار التي ذكرتها انها تتسع في الاجرام الكبيرة بلا
زيادة في وزنها ومن اجل ذلك سميت الفلاسفة الانفس الروحانية خالدة من قبل
من انهم راوا ان نقض التركيب والفساد انما يكون في الاجساد ذوات الاجرام
وما كان له وزن فلا محالة يكون منتقضا وما لا وزن له فلا انتقاض له ولا فساد
فمن ها هنا قلنا ان النفس خالدة والجسد ميت والجسد طبعا في غليظ
لنفس روحانية خالدة لم صار الحيوان يفعل الاشياء بغير تعليم
والانسان يحتاج الى تعليم اقول ان الحيوان انما تركيبها
من الطبايع الاربع وليس في الطبايع الاربع خلاف من غيرها بمنزلة الانسان
الذي فيه النفس المخالفة للطبايع الاربع بل انما نفس الحيوان واجسادها من
الطبايع الاربع تكونت ولذلك تلاشت وانما فعل الحيوان بلا تعليم من قبل
انه لم يكن ضد هناك ولا مانع فاذا تحرك الحيوان للجماع لم تكن ثم قوة تمنعه
وكذلك اذا تحرك للاكل والشرب وانما تحرك الحيوان بذات طبايعها وانما
فعل الانسان الاشياء بالتعليم لان الحيوان الموجودة في الطبايع
بذات النفس الخالدة الحية والقياس في ذلك ان الانسان ان احب
يقول لا كلن ثم قوة تقالت لا تاكل فكان قوله الكل لحركة الطبايع لان الطبايع
من شانها الغذاء والشهوات وقوله لا تاكل من قبل النفس الحية التي تشبه

عنزا

تخبرك انها لا تهتدي بالغذاء وانما صار الانسان لا تقبل الاشياء الا بالتعليم من قبل
اختلاف الاشياء فيه فصارت الطبايع اذا ارادت ان تفعل الشي منعتها النفس الحية
بذاتها وكذلك النفس الحية اذا همت بالشي منعتها الطبايع بذاتها واختلافهم
فلما الانسان واحتاج الى تعليم الشي بعد الشي لكي يمتزج بالنفس
بالجسم فيعتدل فيه ويقبله العقل وذلك ان الانسان ربما احب ان يكون
حيوانا وربما احب ان يكون خالدا وربما احب ان يكون ثابتا فاختلفت فيه الشهوات
لاختلاف الطبايع والنفس الحية المتحركة وانما صار الانسان يحفظ من قبل انه انما
تعلم الاشياء باجزائه جزءا بعد جزء فصار فيه راسخا خالدا وانما قبل الانسان
العلم بالنفس وحفظه بالجوهر وانما قبل الاشياء بالنفس وحفظها بالجوهر الذاتي
الذي هو طبيعة الارضية فصار الانسان احفظ من جميع الحيوان واحتاج
الى التعليم لاختلاف الاشياء فيه كما ذكرت وذلك اني رايت الانسان فرحا
حزينا والحزن ضد الفرح فهذان الضدان ليسا فعل جوهر واحد بل جواهر
وكذلك الانسان انما يقوى بالاشياء المؤتلفة من الاغذية التي تشبه الطبايع
ويفرح بالاشياء اللطيفة المركبة من الاصوات المختلفة الروحانية التي تشبه
النفس فلم ار الحيوان تطرب من جهة لانها لا تعقل وانما طرب الانسان لما ان
اضاف الاصوات تصيرها صوتا فاطربه ولذلك فحق سمي الانسان الها اراد
بذلك فضله على سائر الحيوان والنبات وكذلك كل ما ذكروا من الالهية فانما
اراد به فضله على سائر الحيوان والاشياء كقولك رب الدار ورب الدابة
قد قال بعض الاولين ان الربوبية في جميع الناس قسم وانما يفعل

الملك السلطان المتعالي الاشياء التي لا يقوى عليها غيره بزيادة الربوبية
التي فيه ويفعل الانسان الضعيف الشي اليسير بنقصان الربوبية فيه وذلك
لاني رايت الانسان اعلى من جميع الاشياء ولذلك سمي الها من قبل انه يفعل
الاشياء بالذات وغيره لذات فاما الجزء الالهي الذي هو في ذلك سميته في الانسان
فانما هو قوة العقل وقوة العقل هي تخالف جميع ما في العالم لاني لم ارى في العالم
شيا له عقل ما خلا الانسان ومن هاهنا سميته العالم
لم ابيض شعر الانسان من بين الحيوان كله انما كان هذا من كثرة اختلاف الرطوبات
في الانسان وبكثرة الاطعمة المختلفة فبقدر اختلافها تولدت فيه الرطوبات
والفضول فدفعته الطبيعة ظاهر الى ظاهره فابيض بلبن الطبيعة وحرها
كما تولد في بدي امره فعاد الى الذي كان لان اول الانسان كان نطفة تشبه
الماء وانما نشا بالحرارات الى تمامه وحده المعلوم فلما انتهى الى تمام امره
عاد الى اوله فتلاشى كما تلاشى في بدو امره اعني بذلك النطفة لان النطفة
اذا وقعت في الرحم فتركب منها الانسان وتم فتلاشت النطفة فلا نطفة وصار خلقا
حادثا سمي انسانا ولا يقال له نطفة فكذلك اخر امره يتلاشى حتى لا يكون شي
انسانا وكذلك ترى جميع الخلق انما بدو امرهم من لا شي ثم شي ثم بعد الشي يتلاشى
الشي فلا شي وكذلك رايت الانسان شبيها بالحيوان بالشهوة والغضب
والحركة وشبيها بالنبات لحيوان نبات بالنشو والزيادة وشبيها بالمعادن با
لانتقاض والانتقال وشبيها بالاله لانه فاعل يفعل الاشيا بالذات ومن هاهنا
استحق الانسان ان يكون الها فلا شي اعظم من الانسان ولا اعجب منه تركيبا فا
فوق الانسان

فوق الانسان وتلاشى من قبل حاجته الى الطبايع لان الطبايع المركبة في
الانسان انما تكونت من الطبايع الاربع واتصلت بها فاختلفت عليه بقدر
اختلافها وعت فيه بقدر تمامها وزادت فيه ونقصت بقدر دوران الفلك ومواليد
الكواكب بنحسها وسعدها وحركة الهواء واختلافه وانما يكون اختلاف الكواكب
بقدر اختلاف الهواء والحركة وكذلك الانسان فاذا اعتدلت الطبايع اعتدل
الانسان واذا نقصت نقص الانسان ولو لم يكن فيه الروح الحية الانسان من
الطبايع الاربع لكان خالدا ولو لم يكن فيه الروح الحية لكان من الطبايع شبيها
بالحيوان ولم يكن سمي انسانا فهو اليوم اذا اجتمعت فيه الاشياء يفعل الاشياء
بالجزء الموثوق في طبيعته وبه بان من جميع الخلق لم صار
لبعض الحيوان اذناب ولم تصر للانسان قلنا ان الحركة التي كانت في بدء الا في
خلق الانسان انما كانت صاعدة وكانت جاذبة لاجزاء الطبايع ولم يكن ثم وقف في
الحركة واما الحيوان ذوات الاربع والسمك فانما صارت لها اذناب من قبل ان الحركة فيها
لم يكن صاعدة فلما ان تحركت الحركة في بدو خلقتها ولم يكن ثم طبيعة الهواء الجاذبة الى
العلو جذبتها الارض بقوتها فصارت تمشي على اربع ووقف الحركة ثبتت فضول الحيوان
فتكون الذنب وذلك ان الحركة اذا كانت مستوية في مكان سهل كان طولها اكثر من عرضها
واذا كانت في المكان المثلث كان ثم وقف للحركة في الزوايا المثلثة فلذلك صار للحيوان
اذناب وكذلك ما كان له ذنب فلا يقعد مبسوطا والانسان لاعتدال حركته لم يكن
ثم حركات فلم يكن ثم وقف لحركته وانما صار للانسان الذكر والخصيان النابتة من قبل
الحرارة واللين الغالب عليه في طبيعته فاما في الحيوان ذوات الاربع فصارت الاذناب فلما ابتدات حركة

الاذناب من الراس انتهت الى الذنب فوقفت ثم ابتت فتسفلت سفلا فكان هناك الحافر
والاظفار ثم تصاعدت صعدا فكان هناك الحافر لقرون والشعر بقدر الزيادة وا
لنقصان وايضا انما صارت الاذناب للحيوان بدل الايدي لتذب بها عن نفسها و
تستر بها فروجها النقصان طبيعتها لانه ليس فيها شي من الجزء الالهي يدلها على
منافعها ولذلك لم تفعل الاشياء بذاتها وانما لم يصر للانسان ذنب لقلة حاجته
اليه ولارتفاع طبيعته وللحركة الصاعدة في بدو امره ولذلك صار قايما بين الارض
والسماء والطير ايضا انما صار له ذنب لان اليبس لما دفعته الطبيعة الى خارج بقوتها
خرجت من منافذ الطير فلما اصابه الهواء صار ريشا وهو من قبل ما كان في الطبيعة
فلثقله اجتذبته الطبيعة الارضية سفلا وصار له ذنبا واجتذب الهواء لطيفه فصار
في راسه ريشا صغارا للطافة الراس عند الراس الذنب ولان الذنب من جزء الارض
والراس من جزء الهواء لم استدار راس الانسان انما كان هذا من قبل
ارتفاع الحركة وقد ترى الشي اذا ما تحرك بحركة الهواء ثم كانت الحركة صاعدة كان
اخر الحركة تتدور لان الحركة ابتدات من اسفل الى فوق فطالت الى العلو وانقطعت ثم
تدورت وهكذا كان خلق النجوم من النار التي تاججت من باطن الارض فضربت في الفلك
فدورت ثم طالت النار وانقطعت فمنها كان خلق الكواكب والشمس والقمر فعلة تدور الكواكب
من علة طول الحركة لان الشي اذا هو طال واشتدت عليه الحركة استدار وانما صار في الراس
الابواب المفتحة تشبه الكواكب السبعة للدبر الفلك وكذلك هذه تدبر الفلك لا
صغر ويودي منه اليه جميع الاشياء فهذه علة انفتاحها وانما صار الانسان
شبيها بالخالق من قبل انه يخلق اشياء وتكون منه اشياء لا تكون من غيره والاستطاعة
فيه التي

فيه التي هي معدومة في غيره ولولا حصره في عالم التركيب وقسره تحت الكون والفساد
وانتقاله من حال الضعف الى القوة لادعى الربوبية لما فيه من الجوهر الالهية والباري تعالى
اسمه احكم الحكماء العالم بالكاينات قبل كونها تعالى الله عما يقول الملحدون وانما
صارت الحيوان تمشي على اربع لنقصان الهواء فيها وصار الانسان يمشي
مستويا بالتمام الهواء فيه وصار الطير يطير لنقصان الارض واستعلى الى الهواء بالزيادة
والنقصان وكذلك جميع الخلق انما تكون من الطبايع الاربع لم صار لبعض الحيوان
قرن ولبعضها قرنان ولبعضها قرن في الوسط ولبعضها حوافر مشقوقة بمنزلة البقر والغنم
والظباء ومنها مدورة الحوافر بمنزلة الدواب والحمير ومنها مالها الاظفار والمخاليب بمنزلة
الاسد والنمر قد اخبرنا بديا ان القرن انما تكون من جنس الارض وكثرته في طبيعة الحيوان
في المكان الذي تحركت فيه الحركة وبعدت لتمام الخلقة ظهر ثم قرن وذلك ان الطبايع لما
اجتمعت وازدوجت واجتذب كل شكل شكله فاصعد وحمل الهواء من غليظا
فطيره الى العلو بقوة الحرارة فلما صار الى الراس طلع ثم فصار قرنا فبقدر الحركة
وقوتها في الموضع الذي تحركت وما حمل الهواء من جزء الارض وبشدة دفع القوة
الفضول ظهرت ثم قرنا عظيما بمنزلة الايل وفي الموضع الذي تحركت حركة دون ذلك
قرنا واحدا في الوسط في المكان الذي كانت فيه اضعف وقلة الحركة قوي اليبس لقلة
الحركة الصاعدة فانجذب الى اسفل لثقله وغلظه فلما اجتذبته الارض لشبهه بها
الى اسفل فصار في سفله يبسا مفرطا سمي ذلك اليبس حافرا واما ذوات المخاليب فالا
غلب على طبايعها الحرارة فلما لم يكن مع الحرارة جزء الهواء لم يطر الهوا لليبس فيكون لها
قوة واجتذبته الطبيعة الارضية عند قلة الهوايية فيها فلم تدعه الحرارة ان تجذبه

الى اسفل فيصير حاجزا ولم يكن معه الهوآء فتحله فيكون قوة الكي الارض اجتذبت منه
حتى علا حتى تجفها فحدبته وكان قليلاً فلما طلع بعلته صار مخاليب ولافراط اليبس فيها النمو
وذلك لأن الحركة لما تصاعدت صعدا فبلغت نهايتها في علوها انحدرت سفلا فخرجت
ما كان في الطبيعة من فضول قصيرة شعرا وحوافر لان الحوافر والشعر والقرون
انما هي من طبيعة واحدة وهي فضل في الطبيعة وزيادة وانما تميز بالحركة فبعض الحوافر
مستدير وبعضه انشق باثنين لضعف وشدة اليبس ونقصان الرطوبة فلما قلت
الرطوبة وكثر اليبس انشق ولما المدور المجتمع فلقلة اليبس وزيادة اللين ولما المخالب
فعلتها شدة الحرارة واليبس ولذلك صار في بعض المخاليب سم من قبل الحرارة واليبس
بمنزلة المخلب الموجود في ذنب العقرب لانه لا يكون سم ولا تم الا في ذلك المخلب ولو
لا ذلك المخلب لما تم السم في العقرب فعلة المخلب اليبس والحر وعلة جسم العقرب البرد
والرطوبة وفي المكان الذي غلب فيه اليبس المفرط كان هناك عظام كثيرة غليظة زيادة
في البدن ظاهرة بمنزلة الفيل لانه ارضي ثقيل وفي المكان الذي افرط اليبس كان هنا
شعر وصوف ووبر وكذلك ايضا القنفذ انما صار فيه شوك لما التقت الحركة بالحر
واليبس اظهرت هناك شوكا بمنزلة البخار المتصاعد من القدر لان هناك رطوبة فلما
لتقت بالحرارة وحركة بالحركة المدبرة للاشيآء فعلة كل صاعد الخفة والرقة وعلة كل
جاذب البرد واليبس وعلة كل مفرق الحر واليبس وعلة كل جامع البرد واللين
فمن هذه الاربع يكون جميع الخلق اذا اجتمعت وكانت الحركة فيها متميزة
بلا افراط كان ثم اتفاق هكذا كان خلق الانسان وفي المكان الذي كانت فيه الحركة
مفرطة يكون فيه الشياطين وفي الموضع الذي كانت فيه الحركة ناقصة يكون منه الحيوان
وفي الموضع

وفي الموضع الذي كانت فيه الحركة لطيفة صاعدة تكون منه الافلاك والنجوم السبعة
والاثني عشر فمن الحركة تكونت الاشيآء بوساطة الهيولى لان كل شيء انما كان من
جنسين من جنس الحركة وجنس السكون فمن جنس الحركة يكون كل حي متحرك وكل
لطيف حار وكل نير مضيء ومن جنس السكون يكون كل غليظ بارد وكل جسم
ميت ثقيل فمن هاتين الطبيعتين تكون جميع الخلائق من الحركة والسكون
فالحركة هي النفس والسكون هي الجسد ولولا ان السكون من الحركة يكون لما
اجتمع الحي في الميت ابدا وذلك ان الميت اذا خرج من الحي واليه التجا فهما جميعا
مختلفان متفقان ولولا اختلافهما لما ولد من بينهما مولود ولا لولا اتفاقهما
لما اتصلا فعلة خلق الملائكة والانفس الحية والانوار وحركات الافلاك وكل حي
متحرك وكل فاعل فمن الحركة كان وهو الحي وكل حاس جرم الجاسي التي
الحديد يقال الجنبي انا اشد ثقيل مظلم وانما يكون برأي من البرد وهو
لسكون هكذا خلقت الخلائق واما المواليد فانها حدثت من بين الذكر
الانثى فالذكور هو القديم والانثى هو المتولد من الذكر والذكر هو الفاعل والانثى
هي المفعولة فتشبيه الذكر الذي هو الحركة الفاعل بالاشياء والانثى التي هي السكون
المنفعلة من الاشيآء فتكون الخلائق انما كان من هذين ففي المكان الذي كانت فيه
الحركة نابية كان جسم روحاني لطيف كالملائكة والانفس وفي المكان الذي كانت
فيه الحركة ناقصة وكان السكون مفرطا كان هناك جسم ثقيل يشبه الحيوان وفي
الذي كانت فيه الحركة معتدلة والسكون معتدلا ايضا مثل الحركة جرى بين مستويين
كان هناك خلق الانسان لان الانسان هو من اوسط الخلائق وفي المكان الذي كانت

فيه الحركة مع السكون مختلفين غير مؤتلفين كان منهما خلق المعادن والنبات
وكلاهما فاعلان وهما الآباء وهؤلاء الخلق متولد منهما وانما يقع الفنا على من كان الغالب
على طبيعته السكون الا ترى انه في بدء امره متولد من الحركة وتولدت منه اشيآء بعد
توليده فتلاشت لانها لا تشبه الحركة في السنخ والطبيعة لان طبيعة الحركة هي
الحيوة وطبيعة السكون هي الموت فالسكون هو الفناء والحركة هي البقاء والبقاء
هي الزيادة ومن الحيوات تولد الموت فالموت هو عارض في الحيوات لان الموت انما
كان في بدء امره متولد من الحيوات فالحيات يدعى اباء والموات يدعى ابناء
الحيوان يدعى فاعلة والموت يدعى مفعول فعلة فناء الخلق السكون وعلة
حيات الخلق الحركة الحية بذاتها وهكذا يكون ايضا جميع الاشيآء انما
ابتداؤها حركة واخرها سكون وهكذا كان ابتداء الفلك انما كان خلقه
بديا من تصاعد الحركة واجتماع الرطوبة فمنه تكونت النجوم في الافلاك ودارت
الافلاك بالحركة واحيت بدورانها جميع الخلائق وسطع النور عند دوران
الفلك فعلة دوران الفلك الحركة وعلة تكوين الحركة الحيوة فالحياة والنور
هما شيء واحد ومن لم يكن فيه له حيوة فلا نور فيه ومن كان فيه الحركة ففيه الحيوة
ومن كان فيه الحيوة ففيه النور واما طبيعة اليبس والرطوبة فهما فعلان فعل من
الحركة والسكون وانما تولد اليبس من البرد وتولد اللين من الحر فاتصلا جميعا
وائتلفا واختلفا وانما جاء اختلافهما من قبل ان الحركة تولد منها الذي هو
يشبهها وتولد من السكون اليبس الذي يشبهه فكان اثنين فصار الاربعة
اثنان منهما حيان متحركان واثنان ميتان ساكنان لم صار بعض
الحيوان

الحيوان ياكل الحشيش وبعضه ياكل اللحم وبعضه ياكل الحب والانسان يغتذي بالحبوب
واللحم والطعوم المختلفة وبعض الطير ياكل اللحم وبعضه الحب وبعض السمك وبعض السمك
ياكل السمك وبعضه ياكل نبات البحر نقول ان في المكان الذي غلبت
فيه الحركة تكونت ثم قوة فاعلة مذكرة تشبه القوة التي في الاسد اعني بذلك الصرامة
والشدة والهمة والاقدام كان اكله اللحم انما هو من اقدام بالطبيعة الحارة التي فيه وكذلك
الذئب انما يقدم على الاشياء هكذا بهذه الطبيعة ولو كان جميع الحيوان ياكل اللحم ولا
يغتذي الا به لاكل الحيوان بعضه بعضا حتى تتلاشى الحيوان ولو كان الطاير ياكل اللحم
ولا ياكل الحب لاكل الطير بعضه بعضا ولو كان السمك ياكل السمك لاكل السمك
بعضه بعضا ولو كان الانسان غذاؤه الخبز ولا يغتذي باللحم والاشيآء المختلفة
لما تم للانسان زرع نبات ولخرب الفلك وانقرضت الاشيآء وتلاشت فعلة ما اكل في
الحيوان اللحم للقوة الفاعلة مذكرة وعلة ما اكل منه الحشيش القوة المفعولة
مؤنثة والقوة الفاعلة هي التي تقدم على الاشيآء لسلطانها والقوة المفعولة
تضعف عند لقاء الاشيآء وانما صار الانسان وانما صار الانسان من بين الحيوان
يغتذي بجميع الاشيآء التي يغتذي بها الحيوان والنبات وطاير السمآء ودابة
السمآء ودابة المآء من قبل ان الانسان اله على الخلائق وسلطانه اعظم ومقدرته
النفذ في جميع الخلائق لانها دونه ولان ساير الطبايع لم يجتمع في مخلوق سوى الا
نسان اما ترى انه يحتال للطاير فينزله من الهواء ويخرج دواب المآء من قعر البحر
ويحتال للدواب البر فيمتعها رباطا فينقل منها ما شآء ويستحيي منها ما شآء ولم
يفعل ما فعله بطباعه بل انما فعله بالطبيعة الزائدة التي هي الروح العاقلة الحية المتكلمة

لانه لو فعل الاشياء بطبايعه لفعلت الاشيآء هو الحيوان مثله من قبل ان الحيوان قد
يفعل شبيهات ما يفعله الاشيآء فيان لا نهاية يشبه وتضعف عند حيلة الانسان
فلذلك قلنا ان الانسان هو الذي قوي لما قد صار فيه من الجزء والحي الفاعل
لاية علة لم يكن جميع الخلق خلقا واحدا بل صار ومختلفين
الصور الجواهر قول ـــــــــــ ان بدي علة الخلق انما تكونوا من
الحركة وكان تبع الحركة السكون والسكون ضد الحركة فاختلفا وتولدت الطبيعتان
الاخوان فيما بينهما فلاختلاف الطبايع اختلفت الخلق ولا تفاقهما اتفقت ولو لا
ان جميع الطبايع تكونت من شي واحد لما اتصلت الاشيآء فتركبت بتركيب ابدا
ولكن علة اتصالها علة ابتدائها لان السنخ واحد وانما جآء الاختلاف من الحركة لما
تحركت الحركة كان انتقال الحركة بذاتها فحدث الاختلاف عند سكونها وقد نري
ان الساكن غير المتحرك وجميع الخلائق مما كان له جسم فله من السكون وجميع ما لا
جسم له فمن الحركة وكذلك راينا الطبايع الاربع انما تتصل باشكالها فالشكل هو
القريب من الشي لانك اذا اجمعت فيما بين الحر والبرد كان بينهما هناك ضد مختلف فا
فاختلفت الخلائق باختلاف الطبايع فصارت اجناسا لا يشبه بعضها بعضا في
النشو والفعل والزيادة والنقصان فجميع هذه الاشيآء اعراض متولدة من الطبايع
الاربع والطبايع الاربع انما تولدت من الجواهر الاربع والجواهر الاربع انما تولدت
من الجواهر الكريم الذي هو الابتداء وهي الحركة فجميع ما نراه في الخلق من ذو الت
الانفس هو من الحركة وسلطانها وما كان منه ساكنا فمن سلطان السكون وهو
الموت وانما اختلفت الاجناس والصور بقدر الحركة وزيادتها في المكان ونقصانها
لانها

لانها تثبت بعضها وطولت بعضها ودورت بعضها بقدر الهية والامكان من الاشياء
وذلك لان الحركة لما تصاعدت صعدا فبلغت نهايتها وانحدرت سفلا فبلغت ما كان
سفلا صاعدا فتكونت منه الاجسام الناطقة وغير الناطقة من الكواكب والملائكة
والافلاك والمنازل والانوار وجميع ما في الكواكب والشمس والقمر فمن نور
الحركة وقد لحق لنا ان نسمي الحركة نارا وقد يجوز لنا ان نسمي النار حيوة لانها
نور وكذلك النور هو منور جميع الظلمات وان كان منور الظلمات فهو
محييها وان احياها فلا محالة هو افعلها وهو الفاعل للاشياء وما كان سواه فهو
مفعول اقول ـــــــــــ علي الطعوم الحلو والمر والحامض والمر والمالح والحريف
والقابض والعذب وكل جنس منها كيف يتقسم تقسم الحلاوة في العسل الحلو والرمان
الحلو والسكر ويقال هذا العسل احلا من هذا العسل وكذلك الرمان وكذلك الصبر يقال هذا امر من الصبر
ويقال ان الافسنتين دون المر في المرارة فبقدر اختلاف الطعوم اختلفت الاشياء ولهذا
جآء اختلاف الطعوم من اختلاف المزاج من الزيادة والنقصان لما ان كثرت الحرارة ونازعت
الرطوبة باعتدال سمي عند ذلك حلوا لما اعتدل وقبل الاعتدال وانما ـــــــــــ المر فانه
انما احدث من افراط اليبس والبرد ونقصان الرطوبة وسمي عند ذلك مرا والمالح
انما كان من الحرارة واليبس بافراط علي الطبيعة فسمي عند ذلك مالحا واما الحريف فانه
انما كان من اليبس والحرارة الغالبة المفرطة الشديدة الافراط ونقصان الرطوبة فصار
حريفا ناريا واما الحامض فانما جاءت حموضته من البرد واليبس المفرط واما العذب
فهو المعتدل الذي اعتدلت اجزاؤه وصارت اربعة سواء وكذلك كل معتدل ربعا
انا راينا الآن ان بالزيادة من الطبايع ونقصانها تتم الجواهر والطعوم وجميع ما يقال

جسد فمن الطبايع تكون واما الطعوم فانها حادثة عريضة عرضت في الاجساد من
حركة الطبايع عند الاجتماع والتمزج افرط الحر في الموضع قلت الرطوبة ولما
افرطت الرطوبة قل اليبس ولما افرط اليبس تولد اليبس ببرد فكل يتولد بعض من بعض
ويقوي بعض من بعض ويتصل بعض ببعض فعند اتصال الطبايع بعضها ببعض تتم الخلقة
وعند تناقصها لا يتم لا شي وتنعدم وانما تنعدم الاشياء اذا انقضت مدتها لم يكن
هناك نشو ولا زيادة والنشو والزيادة انما يكونان من الطبايع لان الزيادة تدل علي
النشو والنشو علي الكثرة فاذا بلغ المدة رجع الي السنخ الاول فلا شي ولم يبق منه شي
وكذلك جميع الخلائق يشبه اوايلها اواخرها وهي في وسط نشوها زيادة والزيادة
في اوسطها عرض واعود ايضا ـــــــــــ في كلامي علي الطعوم اقول الحلاوات
انما تولدت من الحرارة والرطوبة باعتدالهما واتفاقهما فاضلت الرطوبة بالحرارة ولم يكن
للحرارة افراط علي الرطوبة فلما ان تقاوما واعتدلا تمت الحلاوة وقد نري هذا من العنب
والتفاح والكمثرا انه في بديا امره مر فاذا طبخته الشمس رطوبته فنقصت اعتدل
عليه لنقصان الرطوبة بطنت المرارة فيه دفعات الحلاوة وانبسط الانقباض الذي كان
من سلطان البرد ودخل في سلطان الحر وكل حرارة يتفق مع رطوبة تتولد منهما حلاوة
معتدل وهكذا قال ـــــ الاولون ان الحلاوة هي من طبيعة الهواء لان الهواء في طبيعته
حار لين واقول ـــــــــــ ان سائر النبات وجميع ما يكون من الثمار انما ينقلب
من حال الي حال بالهواء وسلطان الشمس الطابخة للرطوبة التي في الكيان وهي تنقل الرطوبة
من شي الي شي وانما صارت الشمس اذا وقعت الرطوبة اتصل حرها بالرطوبة من قبل ان
الرطوبة هي متولدة من الحر بديا كما قلنا في اعلا كتابنا وان اليبس متولد من البرد فاذا غلب
البرد

البرد علي الشي اورث يبسا واذا تمت الاجزاء بالاعتدال والوزن في الجوهر كان ثم
حلو معتدل فكل حلو تكون انما تكون من الحرارة والرطوبة اذا اعتدلا وكل مر فمن اليبس
والبرد وكل مالح فمن الحرارة واليبس وكل حامض فمن الرطوبة والبرد وكل حريف فمن
الحر واليبس المفرط وكل عذوبة فمن الاعتدال ـــــــ لم صار الانسان يشتهي
الحلاوة ويحبه وليس هكذا المر والمالح اقول ـــــــــــ انما صار هذا هكذا من قبل الانسان
قبل ان الانسان الغالب عليه في طبيعته طبيعة الهواء الحارة الرطبة فيتصل حر الحلاوات
واعتدالها باعتدال الحرارة واللين الموفق في جوهر الانسان فيحبه ذلك من قبل اتصال
الشكل بالشكل لان في الحلوات هناك حر ورطوبة فتتصل الحرارة والرطوبة التي في جرم الثمرة
بالحرارة والرطوبة التي في الحلوات فيلتحمان ـــــــ لم صارت الا العين تنظر الي
الاشيآء من بعيد وليس كذلك يسمع الاذن من بعيد اقول ـــــــــــ انما صار هكذا
لان العين فيها نور مضي يضي مثل المصباح المنير الذي في الانسان الذي هو الروح
الحية فتصل نور العين منور الانوار فيمتد وينبسط والاذن هي جرم غليظ لا
تسمع الشي الا بالاصطكاك الاجرام وكذلك الريح لا تشمه بانفه دون حركة
غليظة تصل اليه وتدافع شديد يكون في الهوآء وكذلك الطعم لا يجد حتي يذوق
بفيه ويحسه بلهواته وليس كذلك العين لان نور الانوار في البدن
ونقول ـــــــــــ لم صار الفم يؤدي الطعوم الي المعدة ولم يصر العين و
الاذن هكذا نقول لان الفم لا يشبه الاذن ولا العين من قبل ان العين انما
تكونت بلطيف الحركة فصارت معدنا للانوار وتكونت الاذن بحركة دون حركة
العين فصارت تقبل الكلام وانفتح الانف بحركة هي دون حركة الاذن فصار يشم الاراييح

من الهوآء والنم هو اغلظ واجسي من هذه الثلثة فلذلك صار اسفلها وعلت هي
علية لان لطيف الاشيآء من سوسه الصعود الي العلو والغليظ من سوسها لا
غلال الي سفل كما بينت في اول كتابي فلما ان صار النم اسفل سمي عند ذلك جرما
غليظاً ولذلك صار معدنا للاجرام الغليظة وكذلك الدبيلا انفتح خرجت منه
الاثقال الغليظة لانه اسفلها كلها فصار معدنا للاجاس من ثقيل فكلما سفل من
الاشيآء صار اجسّ واغلظ فلذلك تصل الاشيآء الغليظة لغلظ طبيعتها كل صاعد
للخفة وكل هابط لثقل وعند ذلك سمينا الهابط ارضيًّا ثقيلا لتلاتف اليبوسة
والبرد فيه وسمينا الصاعد حصلينا لدقة اجزايه وسرعة طيرانه فالاول هو الحر والاوسط
هو اللين والاخر هو البرد وعلى هذا يتم جميع الاشيآء وجميع الخلايق هكذا انكونوا
باتصال الاول بالاوسط فعتدلا فما كان من اول الخلايق الي اوسطها يسمي معتدلا
هكذا خلق الانسان وما كان من اوسطها الي اخرها يدعي حيوانا ونباتا فخلق الا
نسان الحي الناطق انما تركبت من الاول والاوسط وخلقة الحيوان انما تركبت من الاوسط
والاخر والاوسط هو اعدل الاشياء واما خلق الملايكة فانه انما تكون من اول الاشياء
لان اول الاشيآء هو اللطيف والانسان انما تكون من اوسط الاشيآء لان اوسط
الاشيآء هو اغلظ هو اغلظ من اولها واما الحيوان فانه انما تركب من اخر الاشياء
لان اخر الاشياء هو اغلظ من اوسطها فاذا غلبت الحركة في الطبيعة الوسطى كان
ذلك هناك خلقا لطيفا عليا بقدر زيادة الحركة واذا هي غلبت في اول الاشياء
كان ذلك خلقا لطيفا يشبه الملايكة والانفس والشياطين واذا غلبت الحركة في
اخر الاشيآء كان هنالك خلق غليظا يشبه الحيوان والنبات والمعادن واما الطبيعة

المعتدل

المعتدل فقد يحق لها ان تسمي روحانية لاعتدال الاجزاء وكمالها فيها واما الطبيعة
القصيا فانها تسمي جسما غليظا ثقيلا لان لطيف الاشيآء انما تكون من اوسط
الخلقة الي اولها وغليظها من اوسطها الي اخرها كذلك كان بدي الخلق واما خلق
الانوار فانها استنارت واضائت باجتماع الحركة وكثرة اللطيف وقلة الغليظ
فاجتمع هناك نور يشبه نور النار لان النار انما هي مصفى من ثقل غليظ اعني
بذلك الهوآء فالهوآء اغلظ من النار لان النار انما سميت نارا لما اتقدت من
من الهوآء ولذلك سمي فرسطو في الحكيم دطلبيوس بحدث المجابي الهوى احمر
وذعم بان النار لا تحمر ابدا دون ان تتصل بالهوآء فعلة حمرة النار الهوآء وعلة
الهوآء الرطوبة وعلة الرطوبة اللين وعلة اللين الحر فجميع الاشيآء انما تكونت من
الحر الذي هو الجوهر الباقي وما كان سواه فانه فان زايل وذلك لان الحركة انما كانت
بديا تحركت بذاتها بلا محرك فامتدت الي النهاية غايتها ثم وقعت فكان في منتهاها
خلق مختلف يشبه الكواكب والشمس والقمر والافلاك السبعة لان الافلاك
انما استدارت بقدر ما يكون فيها من الحركة وكل مدور فمن الحركة يكون بقدره الزيادة
والنقصان ولولا ان الشمس والكواكب مستديرة لما انارت وذلك لان الاستدارة
دليلة على جمع النور وما كان مستديرا من الاشيآء فبعض اجزايه يمسك بعضا
وبعضه متصل ببعض وليس فيه خلاف فلا انفصال اشكالها اتصلت بالانوار
واضائت ولولا ان الشمس مستديرة لما اضائت وكل مدور تحقيق بالنور وحس عدد
الحركة وسارجع الي قولي فاقول ——— لم صارت الطعوم تسعة اقول
انما صارت تسعة لعلة الثلثة اعني بذلك الاول والاوسط والاخر لان في الجنس الاول

ثلثة وفي الاوسط ثلثة وفي الاخر ثلثة فلذلك صارت تسعة الطعم علي الملوحة
انما تكون الملوحة من اجتماع الحرارة والبرودة واليبوسة اذا كانت باعتدال فاذا
لم تكن باعتدال خرجت من حد الملوحة الي المرارة فالمالح من الحلو تكون والمالح من الملح
تكون والحريف من المر تكون لان العذب هو اعلى الدرجات والحلو دونه والمالح دونه
والحريف دونه والمر دونه وانما صار هنا هكذا لان الحر هو اعلى الدرجات لاعتداله
وانما صار المالح دونه لافراط الحر عليه وكذلك المر لازدياد البرد فيه وقد نرى ان ماء البحر
مرٌّ وانما جاءت مرارته من تكاثفه وسكونه وتباعد الشمس عنه لان الشمس هي المعدلة
للاشيآء لان الماء في طبيعته بارد رطب فاذا افرط الحر عليه طير رطوبته فتولدت
ثم طبيعة يابسة تشبه طبيعة الملح فاذا افرط عليه ايضا صيره مرًّا فاذا هو اعتدل
فيه صيره عذبا والدليل على ان الماء يقبل النار من قبل ان الماء انما تولد من النار وكل
رطوبة هي موافقة للحرارة والدليل على ذلك ان الاناء اذا ملي ماء ثم سخن
بالنار اتصل حر النار برطوبة الماء والتحما جميعا ولولا ان في الماء من طبيعة الحرارة
لما اتصل ولا اختلط بماء حتى يصير الماء نارا وكذلك النار انما تحيا برطوبة الهوآء
ولولا رطوبة الهوآء لم تستتم حتى يكون نارا وهكذا يكون الطعم المقبض انما
ما غلبت اليبوسة والبرودة فنصيب اجزاء الرطوبة والدليل على ان هذا هكذا
من قبل ان العفص وقشور الرمان قد نراهما اذا صار في الفم قبضا اللسان
ولا يقبضانه ابدا دون ان ينشفا الرطوبة وانما تنشفا الرطوبة بالبرد واليبس
لهذه العلة قالت الحكماء ان البارد اليابس هو الممسك للاشيآء وان الحار
الرطب هو المري وان الحار اليابس هو المقبض والبارد الرطب هو المغذي لانه لا تكون

ولادت

ولادت ابدا دون ان يكون المعونة البارد والبايسة تمسك النطفة في الرحم والرطوبة
هي التي تغذي والحرارة هي التي تقبض وتقلب الاشياء فبهذه الاشيآء تتم الولادة
ومن غيرها لا تكون ولادة وقد نعلم ان الحميض قد يستحيل الي طبيعة الحرارة
اذا هو صار حلوا بمنزلة التمر الذي كان في بدي امره باردا فلما الحت عليه حرارة
النار انقلبت رطوبته فصار حلوا فكان في بدي امره باردا فصار حلوا في حين الغاية
لما اعتدلت عليه فاما الحموضة فانها تكون اذا كانت البرودة اقل منها في الطعم المقبض
واكثر منها في الطعم الحلو وان كانت فيما بينهما وكذلك صارت الحموضة تشبههما
في الجهات قريبة من الحلاوة بالرطوبة ودخلت في درجة الاعتدال فلذلك
سكنت تلك الطبيعة فاما الطعم الذي هو مثل طعم الحطمي فانه انما كان هكذا اذا ما
الطبايع لم تكن ثم حركة مفرطة ولا قوة فاعلة لا باردة ولا حارة ولا رطبة ولا
يابسة ولذلك صار لا طعم له من قبل ان الطبايع لم تولد منها شي علي الحقيقة
من الحلو ولا الحامض شي علي شيء كالحموضة والحلاوة فانما هو جسم ميت وكذلك
الميت فلا طعم له وكل ما كان له طعم فانه حي محرك للالوان وما لم يكن له طعم
فهو يشبه الحجارة لا حيوة فيها اقول ——— علي الالوان اللون جنس
الاجناس وانما سمي جنس الاجناس لانه يقسم السواد والبياض والحمرة وا
لصفرة والخضرة والاسمانجوني فاما العتيق من الالوان فانهما اثنان ا
البياض والسواد وهما جنسان تتولد منهما تركيب الحمرة والصفرة وا
لخضرة ولون الاسمانجوني ومن هذه الالوان تركيبت جميع الالوان اذا
اجتمع اللون الابيض مع اللون الاسود فغلب الاسود علي الابيض كان

هناك لون اخضر واذا غلب الابيض الاسود بجزء كان هناك لون اصفر
بيانا لما تكاثف الابيض على الاسود وتداخل الاسود في الابيض كان هناك
لون احمر مشرق واذا غلب السواد البياض بجزء كان لون اسما بحوني لا
ان الالوان انما هي من لون الابيض وكل ابيض فنور وكذلك جميع الانوار
انما هي نور ابيض فاذا خرج النور من حد البياض فعند ذلك يسمى ظلمة
كل ابيض حيات وكل اسود موت وانما تركبت الالوان في الاجساد بالزيادة
والنقصان وبقدر غلبة الطبايع واتفاق الحركات وانما صارت الالوان لونين
من اجل الطبيعتين المتعينتين اللتين هما الحركة والسكون فاما البياض فهو الحركة
واما السواد فهو السكون فلولا ان لم يصير لونا واحدا لكي يفهم جميعا ويعرف
الساكن من المتحرك ويتبين كل واحد من صاحبه بلونه والدليل على ذلك ما نرى
من الليل والنهار فطبيعة الليل هي السكون وهو السواد وطبيعة النهار هي
الحركة والبياض وانما اختلفت الالوان باختلاف الطبايع الاربع لان لكل
طبيعة لونا ولولا ان الالوان مختلفة لما عرف الليل من النهار ولا الثمار بعضها
من بعض ولا عرفنا العنب من التفاح ولا الرمان من الخوخ ولا عرفنا الكيموسات
الاربع الاربع اعني بذلك الدم والبلغم والمرتين وانما عرف هذه الاشياء
لما اختلفت الوانها لان الوانها تدل على صورتها وانما تقع العين بدا على
اللون واللون هو الدليل على الشي يكون البياض في الاجساد هكذا ما
غلبت الحرارة في الشي اليبوسة اكثر من الرطوبة ويكون السواد هكذا
اذا ما ادفعت الحرارة مع الرطوبة واليبس وانما عرفنا ان هذا هكذا لان لون

النار

النار الظاهر فيها ثلثة الوان حمرة وبياض وسواد وانما صار البياض في النار
اذا غلبت اليبوسة في الرطوبة اذا هي هربت من الحرارة وصار الجسم
رمادا فاذا غلبت الرطوبة مع الحرارة اسودت النار وقد علمنا ان هذا
هكذا لانا راينا الخشب الرطب اذا ما علقت به النار كدرت ولم تقف لا
جتماع رطوبة الخشب بحر النار وراينا الخشب اذا كان قليل الرطوبة كانت النار
صافية وانما تعلقت النار برطوبات واذا هربت الرطوبات انطفت النار و
صيرت الاجساد رميما والدليل على ذلك ان النار اذا احرقت الشي
فاستنقصت رطوبته لم تحرقه ثانية واذا علقت النار بالخشب و
كانت ثم رطوبة اضائت النار وانارت لاعتدال الرطوبة في الخشب
فاذا كانت الرطوبة مفرطة اسودت النار واظلمت واذا كانت اليبوسة
مفرطة على الاجرام لم تعلق بها النار فمن هاهنا قلنا ان النار
انما تكونت من الماء لانها تحيي بالرطوبات فاما اللونان الاصفر
والاخضر فانما كان الاصفر لما غلب البياض على السواد وكان بينهما
صفرة واما الخضرة فانما يكون اذا غلب اليبس الرطوبة ما افرط كان بين
هناك لون اخضر فاذا كان هذان اللونان الاسود والابيض معتدلين
ظهر فيما بينهما لون احمر وهكذا الثلج انما انعقد ببرد الهواء لاتصال
برد الهواء ببرودة الماء فلذلك جمد الماء ولولا ان في طبيعة الماء البرودة
لما جمد فعلة الجليد والبرد البرد وعلة كل متخلخل الحر وعلة كل جامد
متجسد اليبس فهكذا تتكون الاشياء من الطبيعتين اللتين هما البرد

والحر واما الالوان المتولدة من بين هذه الالوان فانما يتولد من بين الا
سود والابيض والاصفر والاحمر والاخضر لانه كان بدي الخلق طبيعة واحدة تعرف
بلونها فلما تحركت ظهرت هناك طبيعة السكون فعرفت بلونها فلما تولد
اللين من الحر عرف بلونه ولما تولد اليبس من البرد عرف بلونه فكذلك كانت ا
الطبايع وهكذا هي فاما لون النار فانه اصفر ولون الارض اسود ولون الهواء
احمر ولون الماء ابيض فلما ظهرت بالالوان عرفت بطعومها ولولا الطعم لم يكن
دلالة لان الطعم هو المتصل بالاشيا وهو العرض الذي يلزم العرض
فطعم النار المرارة والحرافة وطعم الهواء العذوبة والحلاوة ولذلك
عذب الهواء الاشياء وطعم الماء الملوحة والزعارة وطعم الارض الحموضة والمرارة
فاذا اتصل طعم الماء بطعم الارض حدث فيما بينهما الطعم فكثرت الطعوم بالنشو
والزيادة واختلفت الخلايق لاختلاف الجواهر فاما اللون الزعفراني فانه
يكون اذا ما اتصل السواد بالبياض وكانت هناك رطوبة معتدلة حدث
من بينهما لون مشرق احمر والدليل على ذلك ان الحمرة انما تكون من البياض
لانا راينا الزعفران اذا اقللت كميته في الثوب كان الى البياض اقرب منه الى الحمرة
واذا ما كثفت اجزاؤه كان الى السواد اقرب فلذلك صارت الحمرة ولهذا ان
البياض اذا غلب السواد بجزء وكان هناك لون اصفر واذا غلب السواد ا
البياض كان هناك لون اخضر واسما نجي بقدر الزيادة والنقصان
فاما الاخضر فانه يتولد فيما بين الاسود والابيض وذلك انا نرى الاخضر
محتملا للضربين اعني بذلك السواد والبياض لانا نرى فيه اجزاء البياض

والسواد

والسواد فاما اول الالوان كلها فاثنان مركبان من طبيعتين
وتنمى في الاشياء بالزيادة والنقصان فهكذا تكونت الالوان في
حيلة الاجسام   نقول لم صارت العين تقتبس ا
الالوان قلنا من قبل النور المطبوع في كيان العين ولولا ان النور
مطبوع في كيان العين لما اقتبست النور ولكن باتصال الاشكال
كان هكذا ولذلك قال الاولون ان الاشياء تقوى باشكالها
باشكالها فان الرطوبة انما تقوى بالرطوبة والحرارة قد تقوى با
لرطوبة ولولا ان في العين رطوبة لما قبلت النور وانما اقتبست
العين والنور واتصل النور بها للرطوبة النورانية التي فيهما كما اتصلت
النار برطوبة المائية الاجساد فلذلك اتصل نور الشمس بنور البصر
فحدث فيما بينهما نور منبسط فاضاء به الجسد   اقول على
الارواح كما قلت على الطعوم كذلك اقول على الارواح اقول ا
ان الابصار يصدم الالوان وان الطعوم يلمس المذاقات كذلك الانوف
انما تشم الارواح من الهواء وتحسها كما يحس الفم الطعوم الا ان الانف
من قسم الريح في الاستنشاق فاللطافة بالروح هي الطف من المذاق
بالفم وكما قلت ان اصل الطعوم اثنان وهما مر وعذب وهما قبل كل طعم
واوله وانما تولدت الطعوم منهما بالزيادة والنقصان فكذلك قلت
على الالوان ان اول الالوان ابيض واسود فتولد من البياض والسواد
كل لون من الحمرة والصفرة والخضرة وكذلك اقول ان اصل الارواح

منتنة وطيبة والطيبة منهما وهي الاصل هي البياض في الالوان والمنتنة
هي السواد وانما وضعت الارواح على ابتداء الاشياء لان اول الاشياء انما
كانت حركة فتحركت فكان من نهايتها سكون فجعلت الحركة حرارة
وجعل السكون برودة وكذلك جعلتها في الارواح فجعلت الحركة طيبة وا
لسكون منتنة فاذا ازدوج بعضها ببعض حدث من بينها الارواح المختلفة
بقدر زيادتها ونقصانها فاذا جامعت العذبة النتن فدخل كل واحد منهما في
صاحبه فكان من النتن شي يسير مع كثير من العذوبة انقلبت العذوبة عن حالها التي
كانت عليه وحدث فيها رائحة حادثة من امتزاجها بالنتن وانكسرت
رائحة النتن وانقلب عن كيانه فتولدت من بينهما رائحة طيبة وذلك
لامتزاج الحرارة بالبرودة فاعتدلا فصارت الينا في قسم الهوا فلما
اتصل بالهواء قبلته الانفس واشتهته لانه لطيف يشبه النفس في
لطافته ولان حيوة النفس انما هي في الهواء الذي يتنسمه الحيوان فلذلك
قبلته النفس لشهوتها وانما ضعفت واستلذت الارواح على قدر ما
امتزجت في الاجرام وعلى قدر المواضع التي تكونت فيها فبذلك قويت
وضعفت فاذا جامعت العذوبة النتن مع اني اقول ان العذوبة حارة
والنتن برودة فاذا جامع الحار والبارد وكان الحار اقل من البارد افرط النتن
البرد على الحر والعذوبة ببرده ونتنه فاذهب الحرارة العذوبة فابطلها
منه وانكسر نتنه بالعذوبة الممازجة المقلة به فتولدت من بينهما رائحة
زهمة على قدر الاجرام التي تكونت فيها لان النتن انما انكسر ولم يطيب
فذهب

فذهب نتن البرودة ورجع الى الحرارة فتولد من بينهما رائحة وكذلك ايضا
اذا اتصلت العذوبة بالنتن فكانا جميعا سواء ثم تولد من بينهما رائحة ثقيلة
منتنة ولا ذهمة لتقادم العذوبة بالنتن ولم يفرط بعضها على بعض
فتقاوما وكل هذه الارواح انما تولدت من هاتين الرائحتين اللتين
افضل الارواح كلها وهما العذوبة والنتن وهما اصل الارواح وكما ان
العقل لا يعرف الالوان الا بالابصار ولا الطعوم الا بالمذاق كذلك لا يعرف
النتن من الطيب الا بالاستنشاق وكلما ناله العقل ونفذ بحركة الحواس
فانما يصل اليه بالتدافع والحركة حتى يصل اليه وانما وصل اليه لان العقل
اجتذبه اليه بقوته فدافع ما بين يديه حتى يصل اليه فنعرفه
لم تجلب الغم للشهوة اقول ــــــــــ العلة في ذلك ان السبب للتجلب
الشهوة وعلة الشهوة حركة النفس لان النفس حارة لطيفة دقيقة ذو
حانية صافية نيرة فاذا استدعت النفس شيئا الى نفسها وطبيعتها
تحركت له فاذا تحركت النفس حركت الطبايع الاربع تحركتها الانها المسلطة
عليها بقوتها وكلها فاذا تحركت الطبايع حدث فيها حر من حركتها فزاد
التحرك في حرها فهربت الرطوبة من الحرارة صاعدة الى الفم الذي هو
معدن الرطوبة فسال ماء متحللا دقيقا فهذه علة ــــــــــ تجلب
واما علة مذاقاته واختلاف طعومه فمن ازدوج بعض الطبايع ببعض و
غلبت بعضها بعضا اذا تحركت الطبايع الاربع بحركة النفس فكان الغالب
في قوته على الطبايع الاربع الدم الذي هو من قسم الهواء كان طعم ذلك

المتجلب حلوا واذا كان الغالب عليها البلغم الذي هو من قسم الماء كان طعمه
مالحا واذا كان الغالب المرة الحمراء التي هي من قسم النار كان طعمه مرا واذا
كان عليها الغالب عليها المرة السوداء التي هي من قسم الارض كان
طعمه حامضا واذا اعتدلت الطبايع في حركتها كان طعمه عذبا وان ازدوجت
طبيعتان كان طعمه على قدر ما ازدوجتا   لم اذا نظر
الانسان الى شي الم ذلك الشي قلنا للاتصال والعلة في ذلك ان سبب
العين الاتصال وعلة الاتصال ان اللطيف الروحاني هو يمسك الغليظ
الجسد الى ان يتباين او ينفصل او يتلاشى وهو ينفذ في الاشياء كلها
ويتصل بها للطافته ودقته فاذا نظرت العين الى الشي فكرت النفس فيه
وتحركت لنظر العين اليه وهي ذائبة تقبس النسيم من الهواء فتقوى بفضله
على اضدادها وتخرجه فيها فيه من قوتها وشكلها فيخرج دافعا للهواء محركا
ويتحرك الهواء لحركته وتزيد حركة الهواء في قوته فيتصل باشكالها ويقويها
على شدة دفع الهواء ويذهب على قدر قوة حركة النفس التي حركته حتى تصل الى
الشي الذي نظرت اليه العين وفكرت فيه النفس فيصدمه فيالم ذلك الشي
من تصادمه وعلى قدر قوة حركة النفس يكون التدافع في الهواء وعلى
قدر التدافع في الهواء يكون التصادم وعلى قدر قوة التصادم للشي يكون
الفساد فهذه علة العين ومثال ذلك الرامي بالحجر الغليظ في الهواء فيدفع
الحجر ما يليه من الهواء حتى يصدم المرمي به وعلى قدر قوة الرامي يكون
ذهاب الحجر ودفعه الهواء وعلى قدر دفعه الهواء يكون صدمته وعلى قدر قوة صدمته
يكون فسادا

يكون فساده فهذه الحجر الذي وصفناه قياس لما قلنا في حركة النفس وهي
اتصال الغليظ بالغليظ فكيف باتصال اللطيف باللطيف اذ هو انفذ
في الاشياء من الغليظ في الغليظ للطافته وسرعة حركته
لم لم يصر للفرس قرن كقرن الثور للتيس والعلة في ذلك ان الطبايع
الاربع لما تحركت اجتمعت في المكان بالزمان الذي تم فيه خلق الفرس كثر
البرد في ذلك المكان لضعف الحرارة فاولد يبسا مفرطا على ما قلنا
في كتابنا ان اليبس اولده البرد فقهر اليبس اللين وابطنه فيه لافراطه او
لشدة قوته على الطبايع الاربع في المكان الذي هو فيه فاخذ اليبس لثقله
وغلظه الذي هو في سوسه واعانته الطبيعة الارضية باجتذابها اياه
اليها بجوهرها الى اسفل فصار في ارساغه يبس مفرط فسمي ذلك
اليبس حافرا   لم صار الشعر في الحيوان قلنا لان
والشعر في الحيوان بمنزلة الشوك في النبات والعلة في ذلك ان الحرارة
التي الفت التراب والماء في الحيوان ليكون منه غذاء الحيوان اشتدت
حرارة الكيان على ذلك الغذاء لطبخه فيصير دما فيغتذي به الحيوان
فيكون فيه حياته فلما طبخه الكيان لحرارته طارت منه فضول رطوبات
كانت في الغذاء ظاهرا فحملت تلك الرطوبات من لطيف التراب الممتحن
فيها على قدر قوتها وشدة هربها من النار وطارت الرطوبات في
جميع اقطار اجساد الحيوان فلما وصل ذلك اللين الى الجلد عرض فيه اليبس
لبرودة الجلد وتباعده الى المكان البارد الذي عرض فيه وقوي اليبس بظهور البرد فطلب اللين

بظهور اليبس وجد في الجلد منافذ متهيئة كما قلنا فنفذ منها وفيه رطوبة فلما
اصابها الهواء يبس فهذا علة خروج الشعر   لم اسود الشعر للاحتراق
والعلة في ذلك ان تلك الرطوبة واليبس لما امتزجا وصارا شيئا واحدا
سخنا احدهما في صاحبه فاصابهما حر الكبد اجف الماء ذلك اليبس في جوفه
فاحرق ذلك باليبس فبطن في الماء منغمسا به هاربا من حرارة النار وظهر الماء
على وجه اليبس ليلا تلفه النار لحرها ويبسها فكان تقابلهما فلما تقاوم الرطوبة
الحرارة هربت من بين يديها لاحقة بالمنافذ الى الهواء فلما مرض فيه البرد بطن
الحر وقوي اليبس ظهر فصار ظاهره اسود لما حرقته النار لحرارتها فهذه علة
سواد الشعر   لم ابيض الشعر للحرارة واللين والعلة في ذلك ان
اللين لما كثر في المكان صاعدا الى المنافذ اتسع ذلك المكان باللين الذي عرض
فيه وكان فصار مسلكا واسعا للترديد الرطوبات على اليبوسة ليكون غذاء
للشعر فلما اصاب اللين ذلك اليبس لان اليبس بتلك الرطوبات وكثرة
عليه الحركة فسخن لحرارتها فلما اجتمع عليه تكبير الرطوبات الحرارة
واللين وما حل عليه بكثرة الرطوبة والحركة بيضا وابطل سواده
فصار الترطيب ابيض كما   قلنا فهذه علة بياض الشعر
لم صار منافذ الشعر في الراس اكثر منها في سائر الجسد
والعلة في ذلك ان النطفة لما وقعت في قرارها سخنته الحرارة فتوطا
منها بخار لطيف الى العلو فنفذ من اعلا قطاعه الذي هو راسه
وخرج منه بخار متين لكثرة الصعود الى الهواء فثقب الجلد لخروج البخار
وصار منافذ

وقد صار منافذ الشعر فهذه علة الشعر في الراس   لم صار الشعر
اجعد لليبس والعلة في ذلك ان اليبس اذا غلب على الموضع ضاقت
الثقب لانقباض ذلك الموضع ولشدة اليبس ولانا قلنا ان
اليبس من سوسه الانقباض والتضايق فضاقت المنافذ لتقبض
الموضع واشتدت تدافع الشعر للخروج الى العلو في تضايق
المنافذ فلشدت تدافعه يحدث فيه الحر ولشدة حره يحدث فيه
اليبس فرجع منقبضا منكسرا من صغر المنافذ وشدة التدافع
فتجعد فهذه علة   الجعودة مثال في النبات واذا
كان نابتا في الارض اليابسة القليلة الماء ضاقت منافذه لكثرة
اليبس فيها واذا اطلع اي شجر كان طلع قصير القامة متجعدا من
شدة يبس الارض   لم صار الشعر سبطا للرطوبة
والعلة في ذلك ان الرطوبة اذا اعتدلت في موضع لينت اليبوسة
في الفها واتسعت المنافذ للين اليبوسة ولم يكن لخروج الشعر تدافع
شديد وكثرت حركته وتضايق لرطوبة الموضع وسهولة الخروج
فيخرج من منافذ واسعة غليظا ويكون طويل القامة لكثرة غذائه
من الرطوبة ويكون سبطا لاتساع منافذه وقلة تدافعه وحركته
فهذه الشعر السبط والقياس في ذلك الارض الكثير الرطوبة
انها طويلة الزرع سبطة   لم تناثر الشعر لكثرة الملح
وكثرة الرطوبة وهما علتان والعلة في ذلك ان المعدة اذا اكثر فيها

الملح فاجتمع من كثرة اليبس على العظم وافرط الحر عليه فاذا اصابه رطوبة الماء
حلله فاذا اصاب الماء حرارة الكبد طارت الرطوبة من الحرارة بالملح المستجن
فيها الى العلو الذي هو القبة على العالم فطارت الرطوبة من منافذ الشعر
الى الهواء وبقي الملح الذي حمله الرطوبة في اصله فتحرقه فلا ينبت فيتناثر
زرعها ولا ينبت فيها زرع الا احرقته بملوحتها والعلة   الاخرى
ان الماء اذا كثر طلوعه الى الراس رطب اصول الشعر فحلها ولم يقوي الجلد
على حبس الشعر لانحلال اليبوسة بالرطوبة فيتناثر الشعر من كثرة الرطوبة
والقياس في ذلك الارض التي يحلها الماء فيسقط زرعها من انحلال
اليبوسة بالرطوبة فلا يقوي الارض على حبس النبات وعلة   اخرى
قبل الاحتراق فنقول ان الدم اذا هاج حمل اللطيف المرة السوداء مستجنة
فيه كما حمل الريح التراب في الهواء فاي مكان بلغ اليه ذلك الدم من الجسد
وانقطع عنه الحرارة التي تذيبه وافرط عليه يبس المرة السوداء فا
حمله واستعلى اليبس في ذلك المكان فافسده وذهب بقوته فلم
ينبت فيه شعر لذهاب الغذاء عنه والمادة التي بها قوامه وحياته
فتناثر الشعر فهذا علة ذلك والقياس في ذلك ان الارض التي
الرياح الكثيرة الغبار قليلة الماء شديدة اليبس لا ينبت فيها
زرع لافراط يبسها عليها   لم لم يخرج في الراحة
واسفل الرجلين شعر لليبس والتشقق والعلة في ذلك ان النطفة لما
صارت في الرحم سخنها الحر من جوانبها فهربت الرطوبة من الحرارة خارجة من جميع
الجسد

الجسد وطار اكثر الرطوبة الى العلو بيبوسة فكان ما طار من الرطوبة الى العلو
بدفع النار عن العلو لا نفسه وبقيت الحدود لقلة الرطوبة فيها
فبردت وتشققت وصارت منافذ الكف واسفل الرجلين متشققة
بالطول ليست كسائر منافذ الجسد فلم ينبت فيه الشعر لتشققه ولقلة
ما تصل اليه من فضول البخار لبعد موضعه فاذا وصل اليه شي تشققه
اليبس بقوته فهذا علة   ذلك والقياس في ذلك ان الارض
اذا كثر يبسها فتشققت لا ينبت فيها زرع لتشققها وكثرة يبسها   لم
لم صارت الاظفار في اطراف الاصابع لتقي الاعضاء لها والعلة في
ذلك ان الاظفار من شكل الغضاريف لم يفرط فيها اليبس فتكون
عظاما محكمة ولم تتكاثف اجزائها وتفارق الرطوبة فيكون غضروفا
لكنه رق فلم يكن عظاما وقل فلم يكن غضروفا وقل فيه الحر فصار باردا
ولم يكن له شكل في المكان الذي كان فيه فيمازجه كما قلنا ان الاشياء تتصل
باشكالها فدفعه كل عضو عن نفسه لانه لم يكن من شكله فيأتلف به لكنه
كان على خلافه فلفظه الجوارح والاعضاء فكان في دفعها اي حركة
له تقوي هو بحركة الجوارح على التحرك فرفعها حتى صار الى اقصى
الحدود وفي اطرافها الاعصاب فاجتذبته لشبهها به ولان شكلها
البرد واليبس الذي هو من شكله فلما ظهرت الاظفار في الهوى ابيضت
فهذه علة الاظفار   لم ابيضت الاظفار في الهواء
العلة في ذلك انا قلنا في كتابنا ان السواد احراق الحرارة اذا جامعت الاشياء

لم يظهر الاظفار من شدة الحرارة كظهور الشعر فيسود من الاحتراق لانها
لم يكن رطبة فتتصوب من الحرارت بل ظهرت تدافع الاعضاء لها ولغلظها ايا
حتى صارت الي مواضعها بلين التدافع لها وقلة الحركة فهذا علة بياض الاظفار
لم صار الذكر خارجا ظاهر الي خارج لاعتدال الانسان وا
نتصابه قائما رجلاه في الارض وراسه في السماء ولقوت اللين والعلة
في ذالك ان الذكر هو اطراف اعصاب مجتمعة في خلقة الذكر وان طبيعتها
البرد واليبس وان سوس البرد واليبس الانقباض والتشنج بتداخل الا
بعضها في بعض وان الحرارت اللين في الذكر اقوي منها في الانثي لموضع
اللقاح والولادت فلكثرت الحرارت سخنت البرودة ولكثرت الرطوبة
لانت اليبوسة فلانت الاعصاب وبطل البرد واليبس لمفرط عليها فا
سترخت وتنزلت منحدرة فهذه علة الذكر لم لم يخرج للصبي
لحية لانه لسيت له نطفة لم لم يكن له نطفة لقلة الحر فيه لم احتمل الحر فيه لكثرت
الرطوبة لم خرجت للحية قلنا العلة النطفة ولم كانت له نطفة لشدة الحرارة
وتمام قوتها والعلة في ذالك ان النطفة انما تكون من انقلاب الدم ولما
انقلب لدم فصار نطفة لشدة سخونة الحر فيه وكثرت الحركة فابيضت
فاذا وقعت الحركة حركة النفس وتحركت الطبائع بحركة النفس لاتصالها
بها فسخنت الطبايع بحركتها واشتد حرارتها لموضع حركة النفس وحركة
كل طبيعة من الطبايع الاربع قسمها من البدن وجميع اجزائها بحركتها
فاظطرب جميع الاعضاء كلها لخروج النطفة وبلغت الحرارة الي جميع اقطارها فخرجت
النطفة

النطفة لشدة الحرارة المفرطة والحركة من بيوت منازل النفس وفيها شكل
جميع الاعضاء سامية الي العلو منحدرة الي قرارها فيكون من شدة تلك
الحركات واستعلاء تلك الحرارة طيران تلك الرطوبات التي لم تعقد الجارح
فيما مضي علي تطيرها لضعفها في الذي تولدت فيه فلما قوي الجسم وتكاملت الاعضاء
وقويت اشتدت الحرارة فيها فلكثرت حركتها وشدة قوتها استخرجت بالتحريك
وطيرت بقوتها تلك الرطوبات الي الذقن والعذارين فلما صارت الي تلك
المنافذ ظهرت منها فسالت شعرا وبدت اللحية لم اسودت
حدقة العين قلنا ان السواد احتراق والعلة في
ذالك ان العين لما تهيئت واجتمعت دارت عليها الرياح فحركتها فا
ستدارت وصعد اللطف اللطيف بسوسه الي العلو وكان اللطيف النور
اللطيف فيها نار فلما اسخن ذالك النار بحرارته ما يليه من الجسم بتا
الرطوبة عن ما حوله لسخونة الحرارة عليه فلما قلت فيه ا
لرطوبة الدافعة حر النار عن الموضع اسود ذالك الموضع بثقلها
فهذه علة سواد العين لم ابيض ما
حول سواد العين اللين والعلة في ذالك ان الحر لما حمل علي ما حوله من الحرا
فسوحه وارتدعت للرطوبة الي خلفها هاربة من حر النار فكثرت
في موضعها واعتدل عليها الحر لكثرت رطوبتها فابيضت بحرارة النار
ورطوبة الماء فهذه علة بياض العين لم
صار راس الانسان فوق ورجلاه اسفل لاعتداله والعلة في ذالك

ان الانسان مركب من الطبايع الاربع فاثنان منها هابطان لثقلهما وغلظهما
واثنان منها صاعدان لخفتهما ولطافتهما فلما اختلطت الطبايع وتم منها خلق
الانسان اخذت في التعادي فاخذ كل واحد منها نصيبه منه فجذب براي نفسه فا
جتذبت النار والهواء اعلاه وهو اصفاه لانه من جوهرها واجتذبت الارض والماء
قسمها الي اسفل فاعتدل منتصبا راسه الي العلو ورجلاه الي اسفل فهذه علة
ذالك لم صار الانسان متثقبا اجمع لطيران الرطوبة منه
والعلة في ذالك ان النطفة لما وقعت في قرارها وكانت قريبة العهد
بالخروج من معدنها ذهبي كثرت الرطوبة فلما لامسها حر الكبد وحر الذبول
التي في المعدة سخنها فطار منها فضول رطوبات من جميع اقطارها
فصارت بخارا دقيقا وكان ذالك الجوهر رطبا ضعيفا فنفذ فيه البخار الي خارج
منه لرخاوته فتثقب كل ما نفذ منه البخار فصار منافذ الشعر فهذه علة الثقب
لم صار في الراس من الثقب اكثر من اسفل للرياح والعلة في ذالك ان الخلقة
لما انعقدت في معدنها فاخذ كل شكل شكله وقاربت لتتم صار اعلاها الي او
سفل وكانت في معدن الرطوبات فحركتها الحرارات فكان ما كان من لطيف
في الخلقة الي اعلاها كما كانت الخلقة في العالم الاكبر كما ذكرنا ان اللطيف من
سوسه الصعود الي العلو فلما صعد اللطيف الي العلو وتهيات المواضع
للتمام والحرارت دائبة لا تفتر تحركت الرطوبة بحرارة الحر فطارت الي اعلاها
كعادتها فوجدت المواضع قد رقت فنفذت منه فخرقته وقد كانت الرطوبة
من قبل يطير الي العلو من حركة الحر لها فلا يجد موضعا ينفذ منه فيرجع منحدرة
الي اسفل

الي اسفل لانها كانت محصورة فلما وجدت موضعا قد رق نفذت منه فهذه
علة الثقب العليا لم صار في ا
سفل الحيوان ثقبان لكثرت الرياح وتدافعها والعلة في ذالك ان الحرارة
لما حركت الرطوبة بدوامها عليها اولدت رياحا كثيرة فتدافع الريح الي العلو
بطبعه واشتدت قوته لضيق المسلك وحركة الحرارات التي حصلته بقوتها
فمر ساميا الي العلو في طرق شتى حتى نفذ من اعلاه وانحصر بعض تلك الرياح
في قفاه فلم يجد مخلصا ينفذ منه فرجع منحدرا الي اسفل لكثرت تدافعه
وشدة قوته فخرق ما كان مشتهيا فصار متثقبا فهذه علة الثقب
السفلي لم صار الرحم في المرات قد قلنا ان المراة هي رجل
والرجل هو امرة ولكن العلة هي التي خالفت بينهما فانثت المؤنث و
ذكرت المذكر والرحم في المرات هو الذكر في الرجل وذالك انه عصب مجتمع
طبيعته البرد واليبس فلكثرت البرد واليبس الذي هو في طبع المرات
وقلة اللين فيها مع يبوسة الرحم وبرودتها اجتمع اليبس الذي هو في
طبع المرات مع جنس العصب الذي هو الرحم فقوي اليبس في الرحم بالافراط
ولم يدخل عليه من اللين الذي هو ضده فيلينه فيسترخي لكن قوي
بافراطه حتى وصل الي باطن طبيعته فظهر اللين هربا من اليبس ولان
ان اللين هو زوج اليبس فلما ظهر اللين بحركة الرياح فاخذت صعدا
بسوسها فحركت الريح الرحم بقوتها واجتذبتها الكليتان والطحال
بحبسها وبرودتها فارتفعت منقبضة فصارت ذكرا مقلوبا مستجنا وسمي ذالك

دعاها قول ــــــ علي ثدي المرأة انما هي كثدي الرجل وانما ظهرت
للشهوة فعلى قدر شهوة المرأة للرجل كذالك يكثر ثديها وكذالك الرجل اذا
بلغ الشهوة ظهر ثديه مثل ما يظهر ثدي المرأة قد قلت ــــــ ان
الرحم لما انقلب باجتذاب الطحال والكليتين له صعد اللبن مع الغمام هاربا
من اليبس الي العلو ولم يقدر ان يصعد الي العلو لما كان فيه من غلظ الثقل
فعجز ان يصعد الي الراس فظهر في الثديين مقابل الرحم فلذالك صار الرحم مقابل
الثديين فاذا اصاب الرحم حرارة المعدة والكبد طار ما كان فيه من اللطيف الي الثديين
فتحركه فيسترخي لكثرة الحركة وشدة التشهق ولأن المرأة هي رطبة رخفة
فظهر الثدي لرطوبتها مع كثرة الحركة ــــ لم لم تصر للصبي
اسنان لكثرة الرطوبات لم كثرت الرطوبة لقلة الحرارة لم قلت الحرارة لضعف الجرم
لما ضعف الجرم لضعف الخلقة والعلة في ذالك ان الرطوبة لما كانت علي الصبيان
اغلب من الحرارة فلم يكن للعظام قوة ان تستمد من الغذاء الي جوهر العظام
فيكون له دبو فرجعت افرزكت منه فضول ولم يكن للحرارة قوة علي ان يطاير ذالك
الغذاء الي العلو فيكون اسنانا لضعفها ولانها كانت باطنة لم تظهر قوتها
فهذه علة ــــــ ذالك لم كانت الاسنان في الفم للحرارة والعلة
في ذالك ان الاسنان هي نبات ينبت واصلها كان غذاء العظام انه لما
انعقدت العظام بشدة حر النار وقويت واشتد عليه اليبس قويت علي
ان تستمد الي نفسها من الغذاء بشدة جذبها ما يكون منه فضول من بعد غذائه
تلك كانت تهيأت لتكون عظاما ــــ علي قدر قوته فلما وصل ذالك الغذاء الي العظام
فصيرته العظام

فصيرته العظام في كيانها فاغتذت به وبقيت منه فضول من بعد غذائه وقد
كانت تهيأت لتكون عظاما ولاكتفاء العظام بما كانت اغتذت لم تقبله ودفعته
الحرارة بقوتها فرقي هاربا من الحرارة مستجنا في الرطوبة حتى صار الي الفم فطلع
نابتا فلما اصابه الهواء اجمد فصار منها اسنان والقياس في ذالك ان الماء
اذا حل التراب فاستجن في الماء واشتد عليه حر النار اقبس حر التراب من اليبس
النار بجوهره وبطن اللين بظهور اليبس فيكون منه خلا في بطن الارض فاذا اصابه
الهواء اجمد حجرا ــــ لم صارت الاسنان متفرقة
لاختلاف خلقتها لم تأتلف والعلة في ذالك ان البخارات الصاعدة من
حر النار من اسفل كان فضول جميع الاعضاء المختلفة ولم يكن من عضو
احد ولا طبع واحد فلم تأتلف ولكنها افترقت على قدر اختلاف طبائعها
فاختلف خلقت بنائها ــــ لم صارت الاسنان العلياء نابتة الي
الي اسفل لاجتذاب اليبس لها بطبيعته والعلة في ذالك ان ذالك اللطيف
الذي قد وصفناه المنتهي من قبل ليكون عظاما لما اصابه الحر حملته الرطوبة
فاعانه الهواء حتى طار الي العلو مستجنا في الرطوبة فلما لم يجد مخلصا
في العلو صعدا منه فيكون قرنا ولم يصادف شكله فيمازجه وكثر فيه
الحر من شدة تدافعه فقوي اليبس بما استمد من الحر علي اصحابه فاجتذبه
الي اسفل بجوهره فرجع منحدرا الي الفم فتدلي فلما ظهر للهواء اجمده
لم صارت الاسنان بيضاء ولم تصر سوداء للحرارة واللين
وذالك ان الاسنان لما اصابته الرطوبة في بطنها واصابها الحر فسخنها

ودام ذالك عليها مرة بعد مرة ابيضت والقياس في ذالك الكتان
الذي تبيض بالندي والشمس والحركة
لم وقعت الاسنان لكثرة اللين وذالك انه لما كثرت الرطوبة في اصول
الاسنان ضعف اليبس عن امساك الاسنان بمقاربة الرطوبة اياه وغلبتها
له ولان اللين ضد اليبس فلما لم يكن لليبس قوة علي حبس الاسنان سقطت والقياس في ذالك
القياس في ذالك النبات الذي تمسكه الارض ما اعتدل عليها الرطوبة في تمسكه
فاذا افرط عليها الماء حلها فصارت طينا فعجزت قوتها عن امساك النبات
فسقط ــــ لم وقعت الاسنان ولم تنبت من الحرارة واليبس وذلك ان
الحرارة واليبس لما افرطا في المكان قلت الرطوبة في ذلك المكان فلما اخرجت الحرارة
من غذاء رطوبة ابيسه اليبس بافراطه ولم يكن بخار كما وصفناه فيطير
الحرارة الى العلو منه اسنان ولانا قلنا ان علة نبات الاسنان من فضول
غذاء العظام ــــ لم انفتحت الاصابع لليبس والعلة في ذلك
ما قلنا في انفتاح الورق في النبات اقول ان الخلقة لما تهيأت وصار لها
اعلى واسفل صارت مستديرة وصار لها حدود فلما بعدت الحدود من معدن الرطوبة
يبست وليبسها عرض فيها البرد فصارت الحدود باردة يابسة ولم تصل
اليها من البخار ما يرطبها لكنه افرط عليها اليبس فشققها فصارت اصابع
بين كل اصبعين شق فهذه علة انفتاح الاصابع العليا والسفلي
الآن اقول ــــ علي التثاوب والعطاس وطنين الاذن اقول ان الرطوبة
لما اجتمعت في المعدة سخنها الحر بقوته طار من المعدة بخار صعد الي العلو لسرعة
فان كانت

فان كانت الرطوبة طارت لشدة الحرارة تفعت بقوتها حتي يخرج من الاذن
فيطن الاذن وان غلظت الريح من كثرة رطوبتها وضعف الحر عليها
لحركته خرجت من الفم فصار ذالك تثاوبا وانفتح لخروجه من الفم وان
كانت بين اللطيفة والغليظة خرجت من الانف فصار منه العطاس وهكذا
كانت هذه النقب في بدي خلقتها انما انثقبت على مثال ما وصفنا من
طلوع البخار من حر النار وخروجه وذالك انه ما كان منه في منفذ
واسعة كان ريشا وان كان دون ذالك كان شعرا وان كان في اضيق
منه كان صوفا وان كانت المنافذ اضيق كان وبرا وسعتها من قبل
شدة الحر وضيقها من ضعف الحرارة قد اخبرت ــــ
في كتابي هذا كيف كان تكوين الاشياء من الطبايع الاربع في بدي كونها
ولم تركبت وازدوجت حتى تم منها المواليد من الحيوان والنبات
والمعادن في اول الخلقة والآن اقول ــــ كيف يتكون
الانسان من الانسان وكيف يتركب حتي يكون انسانا تاما اقول
ان الانسان انما يكون من نطفة الانسان وان في نطفة الانسان
كل شكل وصورة وذالك ان النطفة انما تخرج من بيوت منازل
النفس التي هي الدماغ والقلب والكبد والكليتان وان هذه الاربعة
المنازل هي مستقر الطبايع الاربع النار والماء والريح والتراب و
هي معادن النفس لان النفس مستجنة فيهن ولكل طبيعة من هذه
الطبايع الاربع فيلغ البدن مقسمها هي سلطة عليه تزيد بقوتها

وهي متصلات بعضهن ببعض ليس يحتجب بعضها عن بعض طرفة عين
بعض طرفة عين و لو انفصل بعضها من بعض لتلفت النفس وانعدم
الجسد فهي حية بالاتصال فاذا تحركت الطبايع الخمس بحركة النفس للنهوض
التي عرضت فيها تحركت الطبايع الاربع بحركتها فاذا تحركت الطبايع بحركة
النفس عرض فيها حر من حركتها وقويت حركة الطبايع الدافع عنها
الجامع فازدادت حرا من حركة الدافع فقوي الحر في الطبايع واشتد
حركة النفس فخرج من هذه الاربعة الطبايع المنازل التي هي معا
الطبايع الاربع وساكنها بحركة النفس المحركة لها لطيفا صاعدا
الي العلو فلما اجتمع ما خرج من الطبايع في العلو لطف وايتلف
بعضه الي بعض وسماه الي الدماغ واخذ الصورة من الدماغ ثم
نزل الي الذكر فخرج منه الحجر والحديد بالفعل فلذلك النطاف
الي القرار وانما خرج من بين حركتين كخروج النار من الحجر و
الحديد بالفعل فلذلك النطاف خرجت بالفعل فاقول
انه لما وقعت الحركات حركة الطبايع مع حركة النفس وانهما
الدافع في الحركة فقواها بحركة الطبايع من حركة النفس و
حركت كل طبيعة قسمها من اجساد الحيوان لانها هي الفاعلة
بقسمها والمدبرة لها فاخرجت الطبيعة لطفا من لطيف قسمها
فاجتذبته اليها فقوتها ثم طلع بالحركة الي العلو واجتمع ما طلع في
الهواء وايتلف ثم انحدر على ما وصفت فصار الي الوعاء وفيه كل شكل
وكذلك

اقطار
وكذلك اقول ان شكل جميع الحيوان في نطافها
وكما قلت على نطاف الذكر كذلك اقول على نطاف
الانثى لان الجوهر انما كان جوهر واحد ولكنهما تباينا بكثرة الحركات
وشدتها وهما في واحد وان كانا متباينين وكذلك قلت
ان ارحام الاناث هي ذكورهن ولكنها انقلبت على ما وصفت فاذا
اجتمعت نطفة الرجل في الذكر الذي سمي رحما نطفتها فاحس بعضها
بعضا امتزجا لان نطاف الذكور حارة لينة ونطاف الاناث باردة يابسة
فاذا اجتمعا واحس بعضها بعضا امتزجا وكذلك قلت
ان النطفة انما خرجت بالحركة فاذا وقعت في قرارها صارت الي السكون
كما ذكرت لاني قلت ان اول الاشياء حركة واخرها سكون
فلذلك جعلت النطاف اذا وقعت في الارحام في قسم زحل لانه بارد يابس
وهو اسكن الكواكب واثقلها وابردها فاني رايت النطفة انما تحركت من
قعرها باسخن السخونة واشد الحركات فلما صارت السكون جعلتها قسم
زحل الذي هو ابرد الكواكب واشدها يبسا فكذلك كانت النطاف
اذا وقعت في الارحام وهي ميتة لان زحل الذي يدبرها فيمكث النطفة
في الرحم ساعة لا تتحرك هي موات ثم يقع في تدبير التعفين ويرق
يحدث فيها الصفرة من حر التعفين تمام سبعة ايام لتدبيرها الكواكب
السبعة فاذا تم لها سبعة ايام احمرت فصارت علقة لا تتحرك وهي
دما كما كانت قبل ان تتحول نطفة وانما ابيضت النطفة لصعودها وانما صعد

من شدة الحرارة فلما صارت الي الرحم واصابها الحر لم يفرط عليها فتصعدا
كما صعدت لشدة برودة الرحم لكنه اصابها من سخونة الحر
على قدر ما قويت على التعفين فعفنت وهي تقبل الحر من التعفين
الي تمام ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما وقويت بما استمدته من الغذاء
عرض في ذلك الدم حس بما استفادته من الغذاء و بحر الطباخ
فصارت لحما منقلبا عن الدم والتدبير دايما يدبرها لا يفتر الطباخ
بالتعفين طرفة عين فاذا صارت لحما قويت واصابها الحر صعد
شيء منها وكدر شيء منها فارتفع ما صفا الي العلو بصفايه ولطافته
وسفل الكدر بيبوسه وثقله فيكون الراس من اللطيف
والاسفل من الغليظ فاخذت العين والانف والفم والاذنان اشكالها
وكذلك قلت ان جميع اشكال الحيوان في نطافها
مستجنة وصعدت الرطوبة الي اعلاها هاربة من الحرارة فلم تجد منفذا
تخرج منه الا هذه المواضع الرقيقة المتهيئة الصافية فخرجت منها فخرقت
تلك المواضع وهي الثقب العليا التي في الراس وبقيت بقية من البخار
الصاعد الي العلو كان مستجنا في مؤخر القفا فلم يجد منفذا ينفذ
فيه فانحدر الي اسفل بقوته وقد كان تهيا الاسفل ورق فخرج
من تلك الثقب المتهيئة فانخرق وطارت الرطوبة من كل الجسد
بالحرارة فتثقب الجسد وصار منافذ للشعر فكان ذا ذلك الي تمام
ستين يوما وذلك في تدبير المشتري الذي منه الحيوات ثم ابتدأت
الصورة

الصورة بتصويرها وتاخذ من كل شكل شكله وتقوى الي تمام تسعين يوما
وصار يدبرها المريخ فلشدة طبخه بحرارته قويت ثم وقفت في تدبير
الشمس فابتدأت الحيوات تظهر من باطنها على ظاهرها وذلك في
عشرين ومائة يوم فلما مضت اربعة اشهر صار حيا مستجنا في الرحم
ثم وقع في تدبير الزهرة فظهرت الحياة بذات العظام فتعقدت
وكان الغالب عليها نطفة الرجل لموضع الشدة والقوة فلما انعقدت
العظام بقي داخلها دم ولم ينعقد فيكون عظما لان نطفة المرأة كانت
مفرطة فيه فلما انعقد العظم واصاب ذلك الدم حرارة الطباخ
تحرك الدم في العظام وابيض بالحركة وصار مخا مستجنا في العظام
وكذلك اقول ان النطفة لما تركبت واستجنت الرطوبة
وظهر الدم فاذا تركبت كان من النطفة العظم ومن الدم العروق
فيستجن العظم والعروق ويظهر اللحم والشحم فاذا ركبت اشتدت الحرارة
بقوة اللحم فانعقد العظم وتدبر الجلد وجرى الدم بالحرارة
في العروق سقيا للجسد وبسط فيه الحياة الي تمام ستين يوما
ثم يقع في تدبير عطارد فيكون فيه الحركة لموضع الحياة فياخذ كل
شكل ثم في كل صورة عروقا من دم العروق النابضة ملأن منيا
فمن هنالك قسم المنا ومن الخصى فيدفع ما كان من المني في الذكر
حرى حارة لان العروق النابضة هي التي تدفع ذلك في عروق
الدم وبيان ذلك ان الرجل اذا اكثر الجماع فنى ما كان فيه من المني ثم اخذ

نفسه على الجماع اخرج دما وكذلك ايضا في النساء على ما ذكرت الان في
النساء بعضها داخلة وقد قال روفيوس وسيلادس
ان مني النساء لا ينفع شيئا في الولد لانه انما كان يقوي لولا ان انما هو كهيئة
العروق وليس هو منيا ولم يصيب وامالطوس فقال ان النساء
يشتهين ومن اجتماع مني المرأة والرجل يكون الولد فلذلك يقال للجماع
وان لم يكن مني المرأة تاما كمني الرجال لان مني الرجل ارطب من مني المرأة
والانثى اللتي تكون لا صفة لبشرة الولد هي التي يكون فيها افضل طعام
الولد وكل اناث البهائم ليست تقبل الجماع الا بعض الطير الذي يكاد يبيض كل
يوم كالدجاج وامثالها فاما المرأة فتقبل الجماع في كل حين ومن بعد
ان تحبل من اجل انها تفكر وتملك نفسها فاما اناث البهائم فلا يحرك جماعها
هولانها لا تتفكر ولكن تحركها الطبيعة قد اخبرت بعلة المني في
مواضعه وقواه والان اقول في القوة الطبيعية والنفسية
اقول ان القوة التي تسمى الى نفسه وطبيعته وحيوانية
فاما القوة النفسية فهي نعمل بهواها واما القوة الطبيعية والحيوانية
فلا نعمل بهواها واقول ان القوة النفسية هي الحركة التي تتحرك
في الانتقال والحس والميز تحرك الانتقال في شراح شتى فان تحرك
الجسد كله وتحرك الصوت والشفتين ذلك كله الينا ان نعمله والينا ان لا
نعمله فاما القوة الطبيعية والحيوانية فلا نعملها بهوى منا ولكنهما
يعملان فينا على غير هوى منا كالقوة الطاعمة والغاذية اللتين هما من قوة
الطبيع:

الطبيعة وكقوة العروق النابضة التي هي اعروق الحيات فاما علل
القوة الطبيعية والحيوانية فقد كنت ذكرتها في ثلث وبقي علي ان ا
ابين القوة النفسية وحين اذ قد اخبرت بعلل ا
القوة الطبيعية والحيوانية والان اقول في النفس واجزا
ئها واقول ان النفس من علل النفس وان الحس الذي
يهيج ويعلو لوقناة الرية التي هي مكان النفس وتحرك النفس الينا يحركه
كما هو بنا فاما اذا اصيب بعض اجزاء الجوف كالصفاق من الوجع حتى
يتضايق الجوف بالريح والرياح حتى ينفخها النفس والكبد والطحال
والبطن او ما كان من الامعاء الدقاق فانه يتنفس تنفسا دقيقا
متدافعا اذا اشتكى شيئا مما ذكرت من اذا لتنفس من تمام ما ينبغي
من التنفس كهيئة الساق صارت اليبس كالارض فكان الغالب عليها
الحارة واللين فاذا صاب الى الرحم اعتدل عليها الطباخ في الرحم فابيض
ذلك المولود وكذلك ما كان اصفر فمن امتزاج الحرارة بالرطوبة وظهور
الحر على الرطوبة فيصفر بالحرارة وكذلك الحمرة في الالوان اذا تكاثفت
الصفرة بقوة الحرارة احمرت وكذلك هذه الالوان متولدة من ا
لطبايع الاربع بالزيادة والنقصان وكذلك قلت ان
الطبايع كلها متثقبة وانما صارت كذلك لموضع التذكير والتانيث لدخول
بعضها في بعض وتزاوجها ففيها ما ثقبته ضيقة وفيها ما ثقبت وا
سعة وانما ذلك من اجل اللين واليبس فما كان ايبس فهو اضيق ثقبا

وما كان ارطب فهو اوسع وما كان اوسع فهو ايسر ازدواجا وما كان
اضيق ثقبا كان اعسر ازدواجا فلما استتم الانسان وخرج الى هذا
العالم واشكاله تامة اقتبس الغذاء منه لتقوى به وانما غذاؤه كان مما
كان يغتذي به في الرحم لان المولود لما ولد طلع الذي كان في الرحم الى
العلو فكان ذلك غذاؤه حتى تم وصار قويا كالثمار التي تنبت
في اغصان الاشجار وهي صغار ثم تستمد من امها التي ولدتها ا
لغذاء حتى تتم وتكبر وكذلك الحيوان قد فرغنا
من كتاب العلل الذي سماه بلينوس الجامع للاشياء وانا سانسخ
الفصل الذي ترجم كتاب العلل الذي وضعه
بلينوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجايب وكشف ما كان مستورا في
كتابه من اسرار علم الاشياء وها قد اوضحت التفسير على ما كان وضع
بلينوس ولم ادع حرفا مما وضع في كتابه غير كلمات مغلقات
قد وضعها في اخر كتابه لم اعرف معانيها فتركتها على ما كانت هذه
هي الزيادة التي وجد في اخر كتاب بلينوس وفيها هذه الكلمات
المغلقة التي ذكرها ساجيوس القس انه لم يشرحها
ان بلينوس قال في اخر كتابه قد فسرت في كتابي
علم علل الاشياء على ما كان مكتوبا في المصحف الذي كان بين
يدي هرمس في السرب المظلم ووضعت ذلك ودفعت ذلك
الى بني لبني ونسلي ولمن كان حكيما من ابناء الحكماء وحرمت على
كل من

كل من سقط اليه كتابي ان يدفعه الا الى حكيم هو له اهل او
الى اديب من ابناء الحكماء فان فيه سر الخليقة
وهو السر الذي كتمه هرمس للناس ووضعه بين يديه
في السرب وعمل عليه طلسما لئلا يقع اليه عليه الا حكيم
على ما ذكرت في صدر كتابي فلذلك فاكتموه فان
هرمس ابانا في الحكمة ومعلمنا وهو راس الحكماء كتمه ولمعرفته
بالعلم ستر ذلك فاستروه كما ستر ابوكم ولا تظهروا عليه من ليس
له باهل ولا تشاركوا ولا يشاركم في علمكم غير من السفهاء فيها
قد نفدت واعذرت فتمسكوا بكتابي والزموا وصيتي ان
احببتم ان تكونوا رؤساء اهل زمانكم وهذه الكلمات
التي كانت في اخر كتاب بلينوس منغلقة بغير ايضاح
فانه قال اني لما دخلت السرب المظلم فا
خذت اللوح الذي كان من زبرجد الذي كان بين يدي هرمس
فكان عليه مكتوب حقا لا شك فيه يقينا
صحيحا ان الاعلى من الاسفل والاسفل من الاعلى عمل العجا
يب من واحد كما كانت الاشياء كلها من واحد بتدبير واحد كما
نشأت الاشياء من ذلك الجوهر بتدبير واحد ابوه الشمس
امه القمر حملته الريح في بطنها غذته الارض ابو الطلسمات
خازن العجايب كامل القوى نار صارت ارضا اعزل الارض من النار

اللطيف اكبر واكرم من الغليظ برفق وحكم يصعد من الارض الى
السماء وينزل الى الارض وفيك قوت الاعلى والاسفل
فيكون مسلطا على الاعلى والاسفل لان معك نور الانوار فلذا
لك يهرب منك الظلمة قوت القوي يغلب تغلب كل شي لطيف
اللطيف يدخل في كل شي غليظ على تكوين العالم الاكبر المثلث
يكون العمل هذا فخري وكذلك لذلك سميت هرمس الملقب
بالحكمة تم الكتاب والسفر من قول بلينوس الحكيم بحمد الله
ومنه وصلوات الله على خير خلقه محمد واله اجمعين
الطيبين الطاهرين المعصومين وقد فرغنا من تسويد
هذا الكتاب على التمام والكمال ونستغفر الله من الزيادة والنقصان
انه غفور رحيم على يد الحقير الذليل المسكين المستكين الملتجي الى الله
سبحانه وتعالى عز وجل السيد محمد ابن السيد عبد
ابن السيد ادريس الموسوي عفي في اليوم
الاثنا عشر في شهر الحج سنة الالف
والمائتين والخمس عشر من بعد الهجرة
النبوية عليهم افضل الصلاة
والسلام

ولست ادري الى ابن اهتدينا لما مضوا سريعا متخفيا ... على الغصن فبالكيسان يبغينا
فقال عنها الى ان الحال واحربا من التفرق ما بين المحبينا لما رايت كذبن البعد قد ملئت والدهر صرفها بالقهر يسقينا
رحتها بجميل الصبر معتذرا ... بليل الهجر يسلينا فلما فرغت من شعرها وكتبت وسايرها بما يقطعون القفار
حتى وصلوا الى ... منفردا امام شاطئ نهر فنصبوا الخيمة هناك ... بعض الخدم فلما اظلم الظلام تذكرت
حالها وكيف فارقت الحلال الحبيب فكثرت العبرات وانشدت تقول جن الظلام وهاج الوجد بالسقم والشوق حرك
ما عندي من الالم ولوعة البين في الاحشاء قد سكنت والفكر صيرني في حالة العدم والوجد اقلقني والشوق احرقني
والدمع باح بسر اي مكتتم ولست اعلم حالا في الهوى ... من رق جسمي ... الى جحيم قلبي من النيران
تصوت تعرفني ... الا كبادي ... ما كنت اعلم نفسي ان اودعهم يوم الفراق فيا قهري ويا ندمي
يا من يتبعهم ما حل بي ... اني صبرت على ما حط بالقلم اقسمت لا حلت عنهم في الهوى ابدا يمين ... الهوى
... يا ليل سلم على الاحباب ... واشهد بعلمك اني فيك لم انم اما انس الوجود فانه
بعد كتابة الابيات وارسالها الى محبوبته ... الى ثاني الايام فقام وقصد ابياتها فسال عنها
الخادمة فاعلمته بالخبر ... على الباب فلما راى تلك الابيات زاد به
الوجد والقلق وسار في عرض القفار لا ... ولا ... كلام الى ان راي جبلا ...
فبينما هو سائر ... وقع نظره على حمام ... فهاج منه لاعج الغرام وانشد
يا حمام الايك اقريك السلام يا اخا العشاق من اهل الغرام انني اهوى غزالا ...
... في الهوى ارق قلبي ... وسقام ولذيذ الزاد قد حرمته
... واصطباري ... والهوى بالوجد عندي قد اقام كيف نهنا
العشق ... واقصدي المرام ... لا تخطوا جناحها ...
من ... ناذا في وسطها ... فلما وقع نظره عليها ...
ما راى فيها من شدة العطش ... الهزال ... فاعلمته القصة
... وما جرى لها ... فرق لها ... وبعث ... ارسل من ياتي

انس الوجود ومحبوبتها الورد
حكي انه كان لاحد الوزراء ابنة بديعة في الحسن والجمال فائقة في البهجة والكمال ذات عقل وافر وادب كامل
وكانت تهوى المنادمة وسماع رقائق الاشعار لرقة فوادها ولطف اخلاقها فاتفق انها في بعض الايام كانت تنظر
من شباك قصرها وقع نظرها على شاب نير الوجه ضاحك السن بهي الطلعة حسن الشمائل فوقع حبه في قلبها
... كانت في يدها فرفع راسه ... الى شباك القصر كانها البدر
فلم ... الا وهو يعشقها اشغل الخاطر فلما ابعد عن القصر سالت جاريتها عن اسمه وكانت تعرفه
فقالت لها ان اسمه انس الوجود فانها تعرف مكانه فكتبت له رقعة شرحت فيها احوالها وما عراها من حبه
... فاخذت الجارية الرقعة وسارت بها اليه فاعطتها له فلما قراها كتب في اسفلها هذه الابيات
... قلبي في الغرام واكتم ولكن حالي عن هواي يترجم ... ودمعي ... تفهيم
... ولكنت خليلا ... فاصبحت ... رفعت اليكم ...
... بلغي ... وتبسم ... اشدد ... لرا البدر ... والكواكب تخدم
على حسن ذات ما رايت مثلها ... وما اكم من غير ... ان الوصال المعظم
... فاخذت الجارية الكتاب واعطته الى سيدتها فلما
قرات ذلك الكتاب هاج منها الوجد والغرام وكتبت له تقول ... تجنبنا
لما علمنا ... ذلك فوق الوصل ... لكن منع الوصل
واذا تجلى ... الهوى تشتعل النيران في احشائنا ... التبريح ...
الغرض في شرع الهوى كتم الهوى ... فلما فرغت من شعرها طوت الكتاب واعطته
الى الخادمة فاخذته وخرجت من عندها فصادفها الحاجب فقال لها اين تذهبين فقالت الى الحمام
... فيما كان بعض الخدم يمشي من تلك الجهة وقع نظره
على الورقة فاخذها ... الى الوزير فلما قراها وفهم فحواها هاج ... الغيظ ... الى
... تم ... بعض الخدم ... ان لها يكون بعيدا في البرية فلما علمت
... الابيات على باب حجرتها
... الغلق ... لاحتراس ... يا اخوان ... اسينا
... باشارات حبيبنا ...

النبوية عليهم افضل الصلاة
والسلام

من كتاب مهج الدعوات في قنوت الحسين عليه السلام اللهم منك البدو ولك المشيئة ولك الحول ولك القوة وانت الله
الذي لا اله الا انت جعلت قلوب اوليائك مسكنا لمشيئتك ومكمنا لارادتك وجعلت عقولهم مناصب
اوامرك ونواهيك فانت اذا شئت ما تشاء حركت من اسرارهم كوامن ما ابطنت فيهم وابدأت
من ارادتك على السنتهم ما افهمتهم به عنك في عقودهم بعقول تدعوك وتدعو اليك بحقائق
ما منحتهم واني لاعلم مما علمتني مما انت المشكور على ما منه اريتني واليه آويتني وهو طويل اخذت منه
موضع حاجتي وكله موضع حاجتي

من كتاب الحسن بن سليمان الحلي من تاويل الشهيد الاول بسنده من الحسين ابن سعيد عن فضالة عن ايوب
عن داود بن فرقد قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقول في كل آية هذا رجل وهذا رجل من القرآن حلال
ومنه حرام وفيه نبأ ما كان قبلكم وحكم ما كان بينكم وخبر ما بعدكم فهكذا هو وعنه عن ادم
ابن اسحق الاشعري عن هيثم بن شبير عن الهيثم بن عروة التميمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا هيثم
التميمي ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم شيئا من ذلك شيئا ولا ايمان
ظاهر الا بباطن ولا ظاهر الا بباطن الا بباطن بظاهره احمد بن محمد بن علي عن العباس بن معروف
عن عبد الرحمن بن محمد الحجال عن حبيب بن المعلى الخثعمي قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام ما يقول ابو الخطاب
فقال احك لي ما يقول فقلت يقول في قول الله عز وجل واذا ذكر الله وحده انه امير المؤمنين
صلوات الله عليه واذا ذكر الذين من دونه فلانا وفلانا فقال ابو عبد الله عليه السلام من قال
هذا فهو مشرك بالله عز وجل ثلاثا انا الى الله منهم بريء ثلاثا بل عنى الله بذلك نفسه قال
فالآية التي في حم قول الله عز وجل ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم والثم قلت يزعم انه امير
المؤمنين صلوات الله عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام من قال هذا فهو مشرك بالله عز وجل ثلاثا
ثلاثا انا الى الله منهم بريء ثلاثا بل عنى بذلك نفسه

بسم الله الرحمن الرحيم
دعاء ام موسى عليه السلام يقرء سبع مرات لكل ما يخشى من شر وعدو ويقرء على القفل المغلق
٧٢٦ مرات ينفتح الباب باذن الله تعالى بنوطماذكي وهو بسم الله الرحمن الرحيم يا فتاح
بلا مفتاح افتح لنا بحرمة ام موسى حريابين مريا شريا شنيا كيران طفاث
تخفيف بوحابض نوخابض نوخابر نوشا بر باجا مرث باكا فلنا بار جلنا يا
بحتينا بالحبشة بوخاء منث لاداي كن يعقوب عليه السلام بالمجرى الفلك بامره
انك بالناس لرؤوف رحيم
وكيل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل ما تسقط من ورقة الا يعلمها
ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فقال الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الارض الارحام
والرطب ما يحيى من الناس واليابس ما يسقط وكل ذلك في امام مبين
عن ابن العباس كان يطلي جحره بالمسك فاذا مر بالطريق قال الناس
قال الناس هو من ابن العباس ام من المسك فقال النبي صلى الله عليه وآله الورد الا
بيض خلق من عرقي في ليلة المعراج والورد الاحمر خلق من عرق جبرئيل
والورد الاصفر خلق من عرق البراق وعن الحنفية بن علي عليه السلام قال حياني رسول
الله صلى الله عليه وآله بكلتا يديه بالورد وقال هذا سيد ريحان اهل الدنيا والآخرة
في تفسير العياشي عن ابي مريم بن ابي يحيى عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال ما من مولود
يولد الا وابليس من الابالسة بحضرته فان علم الله انه من شيعتنا
حجبه عن ذلك الشيطان وان لم يكن من شيعتنا اثبت الشيطان اصبعه
في دبره فكان مأبونا فكان ذلك يبكي الصبي بكاء شديدا اذا هو خرج من بطن امه والله بعد ذلك
فيه فان كانت امرأة اثبت في فرجها فكانت فاجرة فعند
ذلك يبكي الصبي بكاء شديدا اذا هو خرج من بطن امه والله بعد ذلك
يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الزمرد الزمرد اخضر شفاف ينفع في الادوية وفي الاكتحال فيفعل فعلا بليغا ومن خواصه
لا يتعد قدرنا على حامله البتة ومنه جنس اذا نظرت اليه الافاعي خرجت احداقها على خدودها

الفيروزج الفيروزج اخضر مشوب بزرقة بخراسان وهو كالدهنج في صفائه وكدره بسبب
صفاء الجو وكدره وينفع اكتحالا قال جعفر بن محمد عليهما السلام ما افتقرت يد تختمت
بالفيروزج

المرجان المرجان نبت في البحر كالشجر اذا لمس عقد الزنبق

العقيق العقيق معروف فيجلب من اليمن من تختم به سكن غضبه عند الخصومة
والسواك بنحاتته يزيل وسخ الاسنان ورائحتها الكريهة وينفع خروج الدم
من اللثة قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تختم بالعقيق لم يزل في خير وبركة

الكهربا الكهربا حجر ابيض مائل الى الحمرة ويقال انه حجر اللون الرومي ينفع حامله من البرقان
والخفقان

البلور البلور ابيض شفاف استعداد آنية ينفع من الامراض الحادة

الزجاج الزجاج معروف يجلو الاسنان استنانا ويجلو بياض العين
ويحبس الاشفار

اللازورد اللازورد معروف ينفع العين اكتحالا مخلوطا بالاكحال
ويطولها ومن تختم به نبل في اعين الناس

معدن اليشم معدن اليشم حجر الغلبة لا يغلب صاحبه في حرب ولا خصومة

الاثمد الاثمد ينبت اللحم ويجلو الابصار

الزبرجد الزبرجد من السموم القتالة يدمل الجراحات وينبت اللحم في القروح وينفع من تأكل
الاسنان

بسم الله الرحمن الرحيم روي ان عليا عليه السلام لما انصرف من دفن فاطمة عليها السلام حول وجهه الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقال
السلام عليك يا رسول الله عني وعن ابنتك وزائرتك والبائتة في الثرى
ببقعتك والمختار لها الله سرعة اللحاق بك قل يا رسول الله عن
صفيتك صبري وعفا عن سيدة النساء تجلدي الا ان لي في التأسي بسنتك
في فرقتك موضع تعز فلقد وسدتك في ملحودة قبرك وفاضت نفسك
بين نحري وصدري بلى وفي كتاب الله لي انعم القبول انا لله وانا اليه
راجعون فلقد استرجعت الوديعة واخذت الرهينة واختلست الزهراء
فما اقبح الخضراء والغبراء يا رسول الله اما حزني فسرمد واما ليلي
فمسهد وهم لا يبرح من قلبي او يختار الله لي دارك التي انت بها مقيم
كمد مقيح وهم مهيج سرعان ما فرق بيننا والى الله اشكو
وستنبئك ابنتك بتظافر امتك على هضمها فاحفها السؤال
واستخبرها الحال فكم من غليل معتلج بصدرها لم تجد الى بثه سبيلا
وستقول ويحكم الله وهو خير الحاكمين سلام مودع لا سئم ولا قال
فان انصرف فلا عن ملالة وان اقم فلا عن سوء ظن بما وعد الله الصابرين
والصبر ايمن واجمل ولولا غلبة المستولين لجعلت المقام
واللبث لزاما معكوفا والعويل اعوال الثكلى على جليل الرزية فبعين
الله تدفن ابنتك سرا ويهضم حقها ويمنع ارثها
ولم يتباعد العهد ولم يخلق منك الذكر والى الله يا رسول الله
المشتكى وفيك احسن العزاء صلى الله عليك وعليها السلام
من مجمع البحرين الوليمة عند النكاح عرس وعند الولادة خرس
وعند الختان اعذار وعند البناء الوكيرة وعند القدوم النقيعة
كلها واجبا بالاجماع الا عند السيد المرتضى في الحقيقة فانه اوجبها
وليس بعتمة ايمن حكم الا عند ... الاطعام

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله ونستعين بقوته التي اقام بها ملكوت الارض والسماء وبكلمته
التي انشأ بها نشأتي الاخرة والاولى على تهذيب القوى القابلة للاستكمال
واصلاح العقول المنفعلة عن المعاني والاحوال للاتصال بالعقل الفعال
وطرد شياطين الاوهام المتصلة بانوار البراهين وقمع اعداء الحكمة
واليقين الى مهوى المعتدين ومثوى المتكبرين ونصلي على محمد المبعوث
بكتاب الله ونوره المنزل معه على كافة الخلق اجمعين واله واولاده
المطهرين على ارجاس الطبيعة المقدسين عن ظلمات الوهم بانوار
الحق واليقين اللهم صل وسلم عليهم وعلى من سلك سبيلهم واقتفى
دليلهم من شيعتهم المتقين فاقل الخلائق قدرا وجرما واكثرهم
خطاء وجرما محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي يقول ايها الاخوان
السالكون الى الله بنور العرفان اسمعوا باسماع قلوبكم مقالتي

لشغف

ليشغف في بواطنكم نور حكمتي واصيغوا كلمتي وخذوا عني مناسك طريقتي
من الايمان بالله واليوم الاخر ايمانا حقيقيا حاصلا للانفس العاقلة
بالبراهين اليقينية والايات الالهية كما اشار اليه سبحانه في قوله
والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا
وهذه هي الحكمة الممنون بها على اهلها والمضنون بها على غير اهلها وهي
بعينها العلم بالله من جهة ذاته المشار اليها بقوله اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد والعلم به من جهة العلم بالافاق والانفس
المشار اليه بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق فالعلوم الالهية هي عين الايمان بالله وصفاته والعلوم
الافاقية والانفسية من ايات العلم بالله وملكوته وكتبه ورسله
وشواهد العلم باليوم الاخر واحواله والقبر والبعث والسؤال والكتاب
والحساب والصراط والوقوف بين يدي الله والجنة والنار وهي ليست
من المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الفلسفة
البحثية المذمومة ولا من التخيلات الصوفية بل هي من نتائج التدبر
في ايات الله والتفكر في ملكوت سماواته وارضه مع انقطاع شديد
عما اكب اليه طبايع المجادلة والجماهير ورفض تام لما استحسنه قلوب
المشاهير ولقد قدمت اليكم ايها الاخوان في كتبي ورسائلي من انوار
الحكمة ولطائف النعم وبهجة الارواح وزينة العقول مقدمات

ذات فضائل جمة هي مناهج السلوك الى منازل الهدى ومعارج الارتقاء
الى الشرف الاعلى من علوم القران والتاويل ومعاني الوحي والتنزيل مما
خطه القلم الاعظم في اللوح الكريم وقرائه من الهمه الله قرائته وكلمه
بكلماته وعلمه محكم اياته مما نزل به الروح الامين على من اصطفاه الله
وهداه فجعله اولا خليفته في العالم الارضي وزينته الملكوت السفلي
فجعله اهلا للعالم العلوي وملكا في ملكوته السماوي فكل من تنورت
بيت قلبه بهذه الانوار ارتقى روحه الى تلك الدار ومن جحدها
او كفرها فقد هوى الى مهبط الاشرار ومهوى الشياطين والفجار ومثوى
المتكبرين واصحاب النار ولما كانت مسئلة الوجود اس القواعد الحكمية
ومبنى المسائل الالهية والقطب الذي يدور عليه رحى علم التوحيد
وعلم المعاد وحشر الارواح والاجساد وكثير مما تفردنا باستنباطه وتوحدنا
باستخراجه فمن جهل معرفة الوجود يسري جهله في امهات المطالب و
معظماته وبالذهول عنها فاتت عنه خفيات المعارف وخبياتها وعلم
الربوبيات ونبواتها ومعرفة النفس واتصالاتها ورجوعها الى مباديها
وغاياتها فرأينا ان نفتتح الكلام في هذه الرسالة المعمولة في اصول
حقائق الايمان وقواعد الحكمة والعرفان فيها اولا بمباحث الوجود
واثبات انه الاصل الثابت في كل موجود وهو الحقيقة وما عداه كعكس
وظل وشبح وظل ثم نذكر هنا قواعد لطيفة ومباحث شريفة سنح لنا
بفضل الله والهامه وهذا يتوقف عليه معرفة المبدا والمعاد وعلم النفس

وحشرها

وحشرها الى الارواح والاجساد وعلم النبوات والولايات وسر نزول
الوحي والايات وعلم الملائكة والهاماتها وعلاماتها والشياطين ووساوسها
وشبهاتها واثبات عالم القبر والبرزخ وكيفية علم الله بالكليات والجزئيات
ومعرفة القضاء والقدر والقلم واللوح واثبات مثل النورية الافلاطونية
ومسئلة اتحاد العقل بالمعقولات واتحاد الحس بالمحسوسات ومسئلة ان
البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات وان الوجود كله مع تباين انواعه
وافراده مهيته وتخالف اجناسه وفصوله حدا وحقيقة جوهر واحد له
هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية ونازلة الى غير ذلك من
المسائل التي توحدنا باستخراجها وتفردنا باستنباطها لما فرقناها في الكتب
والرسائل تقربا الى الله وتوسلا الى مبدا المبادي واول الاوائل وعلومنا
هذه ليست من المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من
الانظار الحكمية البحثية والمغالطات السفسطية ولا من التخيلات الصوفية
بل هي من البرهانات الكشفية التي شهد بحقيتها كتاب الله وسنة نبيه و
احاديث اهل بيت النبوة والولاية والحكمة سلام الله عليه وعليهم اجمعين
وجعلت الرسالة منظومة على فاتحة وموقفين وكل منهما مشتمل على مشاعر
سميتها بها لمناسبة بين المحوي والظاهر والعلن والسر فنقول مستعينا
بالله مستمدا من اهل ملكوته في تحقيق مفهوم الوجود واحكامه و
اثبات حقيقته واحواله وفيه مشاعر في بيان انه غني عن التعريف
انية الوجود اجلى الاشياء حضورا وكشفا ومهيته اخفاها تصورا واكتناها

ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف ظهورا ووضوحا واعمها شمولا وهويته
اخص الخواص تعينا وتشخصا اذ به يتشخص كل متشخص ويحصل كل متعين
متخصص وهو متشخص بذاته متعين بنفسه كما ستعلم واما انه لا يمكن
تعريفه فلان التعريف اما ان يكون بحد او برسم ولا يمكن تعريفه بحد
حيث لا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا بالرسم اذ لا يمكن ادراكه
بما هو اظهر منه واشهر ولا بصورة مساوية له فمن رام تعريفه فقد اخطا اذ قد
عرفه بما هو اخفى اللهم الا ان يريد تنبيها واخطارا بالبال وبالجملة تعريفا لفظيا
ولانى اقول اولا ان تصور الشئ مطلقا عبارة عن حصول معناه فى النفس
مطابقا لما فى العين وهذا يجرى فى ما عدا الوجود من المعانى والمهيات
الكلية توجد تارة بوجود عينى اصلى وتارة بوجود ذهنى ظلى مع انحفاظ
ذاتها فى كلا الوجودين فليس لكل حقيقة الوجود وجود اخر يتبدل عليه مع
معناه خارجا وذهنا فليس لكل حقيقة وجودية الا نحو واحد من الحصول فليس
للوجود وجود ذهنى وما ليس له وجود ذهنى فليس بكلى ولا بجزئى ولا عام
ولا خاص فهو فى ذاته امر بسيط متشخص بذاته لا جنس له ولا فصل ولا هو ايضا
جنس لشئ ولا فصل له ولا نوع ولا عرض عام ولا خاصة واما الذى يقال له
عرضى للموجودات من المعنى الانتزاعى الذهنى فليس هو حقيقة الوجود
بل هو معنى ذهنى من المعقولات الثانوية كالشيئية والممكنية والجوهرية
والعرضية والانسانية والسوادية وسائر الانتزاعيات المصدرية التى يقع
بها الحكاية عن الاشياء الحقيقة او غير الحقيقة وكلامنا ليس فيه بل المحكى عنه وهو

حقيقة

حقيقة واحدة بسيطة لا يفتقر اصلا فى تحصيلها الى ضميمة قيد فصلى
او عرضى مصنف او مشخص بل قد يلزمها هذه الاشياء بحسب ما تحصل
به ويوجد من المعانى والماهيات اذ كل وجود سوى الوجود الاول
البسيط الذى هو نور الانوار يلزمه مهية كلية امكانية يتصف بها
او صاف باعتبار حصولها فى الاذهان فيصير جنسا او فصلا او ذاتيا او
عرضيا او حدا او رسما او غير ذلك من صفات المفهومات الكلية دون
الوجود الا بالعرض   فى كيفية شموله للاشياء شمول حقيقة الوجود
للاشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلى للجزئيات وصدقه عليها
كما نبهناك عليه من ان حقيقة الوجود ليست جنسا ولا نوعا ولا نوعا ولا
عرضا اذ ليست كليا طبيعيا بل شموله ضرب اخر من الشمول لا يعرفه الا
العرفاء الراسخون فى العلم وقد عبروا عنه تارة بالنفس الرحمانى
وتارة بالرحمة التى وسعت كل شئ وبالحق المخلوق به عند طائفة من
العرفاء وبانبساط نور الوجود على هياكل الممكنات وقوابل الماهيات و
نزوله فى منازل الهويات وستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع
كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته متعينا بنفسه مشخصا لما يوجد به من
ذوات الماهيات الكلية كيف يتحد بها ويصدق هى عليه فى الخارج
ويعرض مفهومه عليها عروضا فى الذهن بحسب التحليل العقلى ويظهر
لك ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصا
بذاتها انها مختلفة الحقائق حسب اختلاف المهيات الامكانية المتحد كل

بل رحمة من درجاته ومرتبة من مراتبه سوى الوجود الحق الاول
الذى لا مهية له لانه صرف الوجود الذى لا اتم منه ولا اشد قوة
وكمالا ولا يشوبه عموم وخصوص ولا يحده حد ولا يضبطه اسم ورسم
ولا يحيط به علم وعنت الوجوه للحى القيوم فى تحقيق الوجود عينا وعلما
ايدك الله بنوره ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة
وعليه شواهد قطعية   ان حقيقة كل شئ هو وجوده الذى يترتب
عليه اثاره واحكامه فالوجود اذن احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة
اذ غيره به يصير ذا حقيقة فهو حقيقة كل ذى حقيقة ولا يحتاج
هو فى ان يكون ذا حقيقة الى حقيقة اخرى فهو بنفسه فى الاعيان
وغيره اعنى الماهيات به فى الاعيان لا بنفسها نريد به ان كل مفهوم
كالانسان مثلا اذا قلنا انه ذا حقيقة او ذا وجود كان معناه ان
فى الخارج شيئا يقال عليه ويصدق عليه انه انسان وكذا الفرس
والفلك والماء والنار وسائر العنوانات والمفهومات التى لها
افراد خارجية هى عنوانات صادقة عليها ومعنى كونها متحققة
او ذات حقيقة ان مفهوماتها صادقة على شئ صدقا بالذات
والقضايا المعقودة كهذا انسان او ذلك فرس ضروريات ذاتية
فهكذا حكم مفهوم الحقيقة والوجود ومرادفاته لا بد وان يكون
عنوانه صادقا على شئ حتى يقال على شئ ان هذا حقيقة كذا او هذا
بالذات ويكون القضية المعقودة الحقيقية ههنا ضرورية ذاتية م

وجودية ازلية لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود الذى هو
من الامور التصورية يصدق عليه انه حقيقة او وجود حملا متعارفا اذ صدق
كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون بطريق الحمل المتعارف بل حملا اوليا
غير متعارف انما اقول ان الشئ الذى يكون انضمامه مع المهية او اعتباره
معها مناط كونها ذات حقيقة يجب ان يصدق عليه مفهوم الحقيقة
او الموجودية فالوجود يجب ان يكون له مصداقا فى الخارج يحمل عليه
هذا العنوان بالذات حملا شايعا متعارفا وكل عنوان يصدق على شئ
فى الخارج فذلك الشئ فرده وذلك العنوان متحقق فيه فيكون
لمفهوم الوجود فرد فى الخارج فله صورة عينية خارجية مع قطع
النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن فيكون الموجود فى الواقع
وموجوديته فى الواقع انه بنفسه واقع فى الخارج كما ان زيدا مثلا
انسان فى الواقع وكون زيد انسانا فى الواقع عبارة عن موجوديته
فكذا كون هذا الوجود فى الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا
او كون غيره به موجودا الا ان للوجود وجودا اخر زائدا عليه عارضا
له من العروض ولو بالاعتبار كما فى العوارض التحليلية بخلاف
المهية كالانسان فان معنى كونه موجودا ان شيئا فى الخارج هو
انسان لا ان شيئا فى الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجود ان
شيئا فى الخارج هو وجود وهو حقيقة واعلم ان كل موجود فى الخارج
غير الوجود ففيه شوب تركيب ولو عقلا بخلاف صرف الوجود ولاجل

هذا قال الحكما كل ممكن اى كل ذى مهية زوج تركيبى فليس شئ من
الماهيات بسيط بالحقيقة وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره وبهذا
اندفع المحذورات المذكورة فى كون الوجود موجودا واما الامر الانتزاعى
العقلى من الوجود فهو كساير الامور العامة والمفهومات الذهنية
كالشيئية والمهية والممكنية ونظائرها الا انها بازاء هذا المفهوم امور
متاصلة فى التحقيق والثبوت بخلاف الشيئية والماهية وغيرها من
المفهومات واعلم ان الموجودات حقايق خارجية لكنها مجهولة الاسامى
شرح اسمائها انها وجود كذا ووجود كذا ثم يلزم الجميع فى الذهن الامر
العام واقسام الشئ والمهية معلومة الاسامى والخواص والوجود
الحقيقى لكل شئ من الاشياء لا يمكن التعبير عنه باسم ونعت اذ وضع
الاسماء والنعوت انما يكون بازاء المفهومات والمعانى الكلية لا بازاء
الهويات الوجودية والصورة العينية ان من البين ان المراد
بالخارج والذهن فى قولنا هذا موجود فى الخارج وذاك موجود فى الذهن
ليسا من قبيل الظروف والامكنة ولا المحال بل المعنى بكون الشئ
فى الخارج ان له وجودا يترتب عليه اثاره واحكامه وبكونه فى الذهن
انه بخلاف ذلك فلو لم يكن للوجود حقيقة الا مجرد تحصيل المهية
لم يكن ح فرقا بين الخارج والذهن وهو محال اذ المهية قد يكون متحصلة
ذهنا وليس بموجودة فى الخارج الثالث انه لو كانت موجودية الاشياء
بنفس ماهياتها لا بامر اخر لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشئ

هيهنا

منها على شئ كقولنا زيد حيوان والانسان ماش لان مفاد الحمل و
مصداقه هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين فى الوجود وكذا الحكم بشئ
على شئ عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما او مهية وما به
المغايرة غير ما به الاتحاد والى هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضى الاتحاد
فى الخارج والمغايرة فى الذهن فلو لم يكن الوجود شيئا غير الماهية لم يكن
جهة الاتحاد المغايرة واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان صحة الحمل مبناها على وحدة ما وتغاير ما اذ لو كان هناك وحدة محضة
لم يكن حمل ولو كان كثرة محضة لم يكن حمل فلو كان الوجود امرا انتزاعيا
يكون وحدته وتعدده تابعان لوحدة ما اضيف اليه وتعددها
من الماهيات والمعانى واذا كان كذلك لم يتحقق حمل متعارف بين
الاشياء سوى الحمل الاولى الذاتى وكان الحمل منحصرا فى الحمل الذاتى الذى
مبناه الاتحاد بحسب المعنى لو لم يكن الوجود موجودا لم يوجد شئ
من الاشياء وبطلان التالى يوجب بطلان المقدم بيان الملازمة ان
المهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهى معدومة وكذا
اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهى بذلك
الاعتبار لا موجودة ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا فى ذاته
لم يكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شئ لشئ او انضمامه اليه
او اعتباره معه متفرع على وجود المثبت له او مستلزم لوجوده فاذا
لم يكن الوجود فى ذاته موجودا ولا الماهية فى ذاتها موجودة فكيف

مخالفته لجهة

يتحقق ههنا موجود فلا يكون المهية موجودة وكل من راجع وجدانه
يعلم يقينا انه اذا لم يكن الماهية المتحدة بالوجود كما هو عندنا ولا معروضة
له كما اشتهر من المشائين ولا عارضة له كما عليه طائفة من الصوفية
فلم يصح كونها موجودة بوجه فان انضمام معدوم بمعدوم غير معقول
ولا ايضا انضمام مفهوم بمفهوم من غير وجود احدهما او عروضه للاخر
او وجودهما او عروضهما لثالث غير صحيح ام فان العقل يحكم بامتناع
ذلك وما قيل من ان موجودية الاشياء بانتسابها الى الواجب الوجود
فكلام لا تحصيل فيه لان الوجود للمهية ليس كالبنوة للاولاد حيث
يتصفون بها لاجل انتسابهم الى شخص واحد وذلك ان حصول النسبة
بعد وجود المنتسبين واتصافهما بالوجود ليس الا نفس وجودهما قال
بهمنيار فى التحصيل انا اذا قلنا هذا موجود فانا نعنى امرين احدهما
انه ذو وجود كما يقال ان زيدا مضاف وهذا الكلام مجازى وبالحقيقة
ان الموجود هو الوجود كما ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة
لو لم يكن للوجود صورة فى الاعيان لم يتحقق فى الانواع جزئى حقيقى
هو شخص من نوع وذلك لان نفس الماهية لا يابى عن الشركة بين
كثيرين وعن عروض الكلية لها بحسب الذهن وان تخصصت بالف تخصيص
من ضم مفهومات كثيرة كلية لها اليه فاذن لا بد وان يكون للتشخص
زيادة على الطبيعة المشتركة يكون الزيادة امرا متشخصا لذاته غير
متصور الوقوع للكثرة ولا نعنى بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن

محققا

محققا فى افراد النوع لم يكن شئ منها محققا فى الخارج هف واما قول
ان التشخص من جهة الاضافة الى الموجود الحق المتشخص بذاته فقد علم
فساده بمثل ما مر فان اضافة الشئ الى شئ بعد تشخصهما جميعا ثم
النسبة بما هى نسبة ايضا امر عقلى كلى وانضمام الكلى الكلى لا يوجب
التشخص هذا اذا كان المنظور اليه حال النسبة بما هى مفهوم من المفهومات
وليست هى بذلك الاعتبار نسبة اى معنى غير مستقل واذا كان المنظور
اليه حال المهية بالذات فليست هى بحسب نفسها محكوما عليها
بالانتساب الى غيرها ما لم يكن لها كون هى يكون بذلك الكون منسوبة
الى مكونها وجاعلها ولا نعنى بالوجود الا ذلك الكون منسوبة الى
مكون ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضورى كما سيتضح بيانه
اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض المهية والاول
كعروض البياض للجسم والفوقية للسماء فى الخارج وكعروض الكلية والنوعية
للانسان والجنسية للحيوان والثانى كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع وقد
اطلقت السنة المحصلين من اهل الحكمة بان اتصاف الماهية بالوجود وعروضه
لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون للموصوف مرتبة من التحقق
والكون ليس فى تلك المرتبة مخلوطا بالاتصاف بتلك الصفة بل مجردا عنها او عن
عروضها سواء كانت الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد ابيض او انتزاعية
عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية كزيد اعمى وانما اتصاف المهية بالوجود
اتصاف عقلى وعروض تحليلى وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون لمعروضه

مرتبة من الكون ولا تحصل وجودي لا خارجا ولا ذهنا الا يكون المسمى بذلك العارض فان الفصل مثلا اذا قيل انه عارض للجنس ليس المراد ان للجنس تحصيل وجودي في الخارج او في الذهن بدون الفصل بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به معنى وان كان متحدا معه وجودا فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد وهكذا حال الماهية والوجود اذا قيل ان الوجود من عوارضها فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يكن عروضه للماهية هو النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الانتزاعيات التي تلحق المهية بعد ثبوتها وتقررها فاذن يجب ان يكون الوجود شيئا يوجد به الماهية يتحد معه وجودا مع مغايرتها اياه معنى ومفهوما في ظرف التحليل تامل فيه من الشواهد الدالة على هذا المطلب انهم قالوا ان وجود الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها اي وجود العرض بعينه حلوله في موضوعه ولا شك ان حلول العرض في موضوعه امر خارجي زايد على مهيته وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العرض وحدها وهو داخل في وجوده الذي هو نفس عرضيته وحلوله في ذلك الموضوع وهذا معنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع ماخوذ في حدود الاعراض وحكموا ايضا بان هذا من جملة المواضع التي يقع للحد زيادة على المحدود كحد الدايرة في حد القوس واخذ البناء في حد البناء فقد علم ان عرضية العرض كالسواد اي وجوده زايد على ماهيته فلو لم يكن الوجود امرا حقيقيا

بل كان امرا انتزاعيا اعني الكون المصدري لكان وجود السواد نفس سواديته لا حلوله في الجسم واذا كان وجود الاعراض وهو عرضيتها وحلولها في الموضوعات امرا زايدا على ماهيتها الكلية فكذلك حكم الجواهر وهذا مما لا قائل بالفرق ان مما يكشف عن وجه هذا المطلب ويشيد طريقه ان مراتب الشديد والضعيف فيما يقبل الاشد والاضعف متخالفة بالفصول المنطقية عندهم ففي الاشتداد الكيفي مثلا في السواد وهو حركة كيفية يلزم عليهم لو كان الوجود اعتباريا عقليا ان يتحقق انواع بلا نهاية محصورة بين حاصرين وثبوت الملازمة كبطلان اللازم معلوم لمن تدرب واستبصر ان ما بازاء كل حد من حدود الاشد والاضعف اذا كان مهية نوعية كانت هناك ماهيات متباينة بحسب المعنى والحقيقة حسب انفراض الحدود الغير المتناهية فلو كان الوجود امرا عقليا نسبيا كان تعدده بتعدد المعاني المتمايزة المخالفة الماهيات فيلزم ماهيات ما ذكرناه نعم اذا كان للجميع وجود واحد وصورة واحدة اتصالية كما هو شان المتصلات الكمية القارة او غير القارة اذا كانت الحدود فيها بالقوة لم يلزم محذور اصلا اذ وجود تلك الانواع التي هي بازاء الحدود والاقسام وجود بالقوة لا بالفعل اذ الكل موجود بوجود واحد اتصالي وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فاذا لم يكن للوجود صورة عينية كان الخلف لازما والاشكال قاما في رفع شكوك اوردت على عينية الوجود المجعولي من مشاهدة

نور الوجود الفائض على كل ممكن موجود والجاحدين لاضواء شمس الحقيقة المنبسط على كل مهية امكانية حجبا وهمية وحججا قوية كشفنا ها وازحنا ظلمها وفككنا عقدتها وحللنا اشكالها باذن الله الحكيم وهي هذه ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود وللوجود وجود الى غير النهاية والجواب انه ان اريد بالموجود ما يقوم به الوجود فهو ممتنع اذ لا شيء في العالم موجود بهذا المعنى لا المهية ولا الوجود اما المهية فلما اشرنا اليه من ان لا يقوم قيام للوجود بها واما الوجود فلامتناع ان يقوم الشيء بنفسه واللازم باطل فكذا الملزوم بل نقول ان اريد بالموجود هذا المعنى اي ما يقوم به الوجود يلزم ان يكون الوجود معدوما بهذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان البياض ليس بذي بياض انما الذي هو ذو بياض كالجسم او المادة وكونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لان النقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود وقد اعتبرت في التناقض وحدة الحمل مواطئة او اشتقاقا وان اريد به المعنى البسيط المعبر عنه في الفارسية بهست ومرادفاته فهو موجود وموجوديته هي كونه في الاعيان بنفسه وكونه موجودا اي هو بعينه كونه وجود لا ان له امرا زايدا على ذاته والذي يكون لغيره منه يكون له في ذاته كما في الكون في المكان وفي الزمان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما وكما في التقدم والتاخر الزمانيين والمكانيين فانهما لاجزائهما بالذات ولغير

اجزائهما بواسطتهما وكما في معنى الاتصال فانه ثابت للمقدار التعليمي بالذات ولغيره بسببه وكالمعلومية للصورة العلمية بالذات وللامر الخارجي بالعرض فيكون كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى لواجب الوجود الا ما يكون وجوده ضروريا وثبوت الشيء لنفسه ضروري هذا مندفع بثلث امور التقدم والتاخر والتمام والنقص والغنى والحاجة وهذا المورد لم يفرق بين الضرورة الذاتية وضرورة الازلية فواجب الوجود يكون متقدما على الكل غير معلول لشيء وتاما لا اشد منه في قوة الوجود ولا نقصان فيه بوجه من الوجوه غنيا لا تعلق له بشيء من الموجودات ووجوده واجب بالضرورة الازلية من غير تقييد بمادام الذات ولا اشتراط بمادام الوصف والوجودات الامكانية مفتقرات بالذات للذات متعلقات الهويات اذا قطع النظر عن جاعلها فهي بذلك الاعتبار باطلة مستحيلة اذ الفعل يتقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع المركب يتقوم بفصله فمعنى كون الوجود واجبا ان ذاته بذاته موجود من غير حاجة له الى الفاعل يجعله ولا قابل يقبله ومعنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل اما بذاته او بفاعل لم يفتقر في كونه متحققا الى وجود اخر يحصل له بخلاف غير الوجود لافتقاره في كونه موجودا الى اعتبار الوجود وانضمامه اذا اخذ كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حمل الموجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت ان اطلاق الموجود على

جميع الموجودات بمعنى مشترك فلا بدّ من اخذ الوجود موجودا بالمعنى
الذى اخذ فى غيره من الموجودات وهو امر شىء له الوجود فلم يكن الوجود
موجودا لاستلزامه القسم عند عود الكلام الى وجود الوجود حينئذ
هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء وبين موجودية الوجود ليس
يوجب الاختلاف فى اطلاق مفهوم الوجود المشتق بين الجميع لانه
اما معنى اما معنى بسيط كما مرّت الاشارة واما عبارة عن ما ثبت له
الوجود بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت الشىء لنفسه الذى مرجعه
عدم انفكاكه عن نفسه او من باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض
والمضاف وغيرهما فان مفهوم الابيض ما له البياض سواء كان عينه او
غيره والتجوز فى جزء معنى اللفظ لا ينافى كون اطلاقه بحسب الحقيقة
وكون الابيض مشتملا على امر زايد على البياض انما لزم من خصوصية
بعض الافراد لا من نفس المفهوم فكذلك كون الوجود مشتملا على
امر زايد على الوجود كالمهية انما ينشا من خصوصيات الافراد الممكنة
لا من نفس المفهوم المشترك نظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس فى الهيات
الشفا ان واجب الوجود قد يعقل نفس الواجب الوجود كالواحد
يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته ما انسان او
جوهر اخر هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماهيته ما
جوهر او انسان وهو واحد قال ففرق بين مهية يعرض لها الواحد
والموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود

وقال

وقال ايضا فى التعليقات اذا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية ولقد
ولقد اعجبنى كلام السيد الشريف فى حواشى المطالع وهو ان مفهوم
الشىء لا يعتبر فى مفهوم المشتق كالناطق والا لكان العرض العام داخلا
فى الفصل ولو اعتبر فى المشتق ما صدق عليه الشىء انقلبت مادة الامكان
الخاص ضرورية فان الشىء الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشىء لنفسه
ضرورى فذكر الشىء فى تفسير المشتقات بيان لما رجع اليه ضمير الذى
فيها انتهى كلامه وهو قريب بما ذكره بعض اجلة المتاخرين فى حاشية
القديم لاثبات اتحاد العرض والعرضى فعلم ان مصداق المشتق وما
يطابقه امر بسيط ليس يجب فيه تركيب بين الموصوف والصفة ولا
الشىء معتبر فى الصفة لا عاما ولا خاصا   ان كان الوجود فى الاعيان
صفة موجودة للمهية فهى قابلة له والقابل وجوده قبل وجود
المقبول فيتقدم الوجود على الوجود   كون الوجود متحققا فى
الاعيان فيما له مهية لا يقتضى قابلية المهية له اذ النسبة بينهما اتحادية
لا ارتباطية واتصاف المهية بالوجود انما يكون فى ظرف العقل اذ
الوجود من العوارض التحليلية للمهية كما سبق وسيجىء زيادة ايضاح
ان كان الوجود موجودا فاما ان يتقدم على المهية او يتاخر
او يكونا معا فعلى الاول يلزم حصوله مستقلا دون المهية فيلزم
تقدم الصفة على موصوفه وتحققه بدونها وعلى الثانى يلزم ان

ان يكون الماهية موجودة قبله ويلزم التسلسل وعلى الثالث يلزم ان يكون
الماهية موجودة معه لا به فلها وجود اخر فيلزم ما مرّ فبطلان التوالى
باسرها مستلزم لبطلان المقدم   قد مرّ ان اتصاف المهية بالوجود
امر عقلى ليس كاتصاف الشىء بالعوارض الخارجية كالجسم بالبياض حتى
يكون لكل منهما ثبوت آخر ليتصور بينهما هذه الشقوق الثلثة من التقدم
والتاخر والمعية فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر ولا معية ايضا
اذ الشىء لا يتقدم على نفسه ولا يتاخر ولا يكون ايضا معه وعارضية
الوجود للمهية ان للعقل ان يلحظ الماهية من حيث هى هى مجردة عن
عن الوجود فيجد الوجود خارجا عنه فلو اعيد السؤال فى النسبة
بينهما عند التجريد بحسب الذهنى يقال هما بحسب التحليل معا فى
الوجود بمعنى ان الوجود بنفسه او بجاعله موجود والماهية بحسب
نفسها واعتبار تجريد العقل اياها عن كافة الوجودات لها نحو من
الثبوت كما سيجىء بيانه والحاصل ان كونهما معا فهى الواقع عبارة
عن كون الوجود بذاته موجود والماهية متحدة به وموجودة
بنفسه لا بغيره فالفاعل اذا افاد الماهية افاد وجودها واذا افاد
الوجود افاد نفسه فوجود كل شىء هو فى ذاته مصداق بحمل مهية
ذلك الشىء عليه فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر وما قال بعض
المحققين من ان الوجود متقدم على المهية اراد به ان الاصل فى
الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق لصدق بعض المعانى

الكلية

الكلية المسماة بالمهية والذاتيات عليه كما انه بواسطة وجود اخر عارض
عليه مصداق لمعانى اخر تسمى بالعرضيات وليس تقدم الوجود على
الماهية لتقدم العلة على المعلول وتقدم القابل على المقبول بل كتقدم
ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز   نحن قد نتصور
الوجود ونشك فى كونه موجودا ام لا فيكون له وجود زايد وكذا الكلام
فى وجود الوجود ويتسلسل فلا محيص الا بان يكون الوجود اعتباريا
عقليا   حقيقة الوجود لا يحصل بكنهها فى ذهن من الاذهان اذ ليس
ليس الوجود امرا كليا ووجود كل موجود هو عينه الخارجى والخارجى
لا يمكن ان يكون ذهنيا والذى يتصور من الوجود هو مفهوم عام ذهنى
يقال له الوجود الانتزاعى الذى يكون فى القضايا والعلم بحقيقة الوجود
لا يكون الا حضوريا اشراقيا وشهودا عينيا وحينئذ لا يبقى الشك فى
هويته والاولى بهذا السؤال ان يورد الزاما على من قال بزيادة
الوجود على الماهية مستدلا بما ذكر من انا نعقل المهية ونشك فى
وجودها او نعقل عنه والمعقول غير مشكوك فيه او المعقول عنه
فالوجود زايد على المهية لكن حققناه فى الاصل من ان الوجود غير
زايد على الماهية وليس عروضه لها عروضا خارجيا ولا ذهنيا الا
بحسب التحليل كما اشرنا اليه فانهدم الاساس   لو كان الوجود
فى الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفا لصدق لصدق تعريف الكيف
عليه فيلزم مع ما مرّ من تقدم الموضوع عليه المستلزم للدور او التسلسل

كون الكيف اعم الاشياء معلوم وكون الجوهر كيفا بالذات وكذا الكم وغيرها
الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من اقسام المهية وهى
معان كلية يكون جنسا ونوعيا وذاتية وعرضية والحقايق الوجودية
هويات عينية وذوات تخصيصية غير مندرجة تحت كلى ذاتى فالجوهر
مثلا ماهية كلية حقها فى الوجود الخارجى ان لا يكون فى موضوع والكيف
مهية كلية حقها فى الوجود الخارجى ان لا يقبل القسمة ولا النسبة
وهكذا فى ساير المقولات فسقط كون الوجود جوهرا او كيفا او كما او عرضا
اخر من الاعراض وقد مر ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا
مهية ولا هو جنس وفصل ونوع لشئ ولا عرض عام وخاص لان هذه
الامور من اقسام الكليات وما هو من الاعرض العامة والمفهومات
الشاملة هو معنى الموجودية المصدرية لا حقيقة الوجود ومن قال
ان الوجود عرض اراد به المفهوم العام العقلى وكونه عرضا انه الخارج
المحمول على الماهيات وايضا الوجود مخالف للاعراض لان وجودها
فى نفسها وجودها لموضوعها واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع
لا وجود عرض فى الموضوع والاعراض مفتقرة فى تحققها الى الموضوع
والوجود لا يفتقر فى تحققه الى موضوع بل الموضوع يفتقر فى تحققه
الى وجوده والحق ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر
لا بجوهرية اخرى او وجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض
لا بعرضية اخرى كما علمت الحال من الماهية والوجود اذا كان

الوجود

الوجود موجودا للماهية فله نسبة اليها وللنسبة ايضا وجود
فلوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا الكلام فى وجود نسبة النسبة
فيتسلسل ما مر من الكلام يكفى لانك فاعلم اذا الوجود عين الماهية
خارجا وغيرها فى الذهن فلا نسبة بينهما الا بحسب اعتبار العقل و
عند الاعتبار يكون للنسبة وجود هو عينها بالذات وغيرها بحسب الاعتبار
ومثل هذا التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار العقلى وستعلم كيفية
الارتباط بينهما بحسب حالها عند التحليل فى كيفية اتصاف
الماهية بالوجود لعلك تعود وتقول لو كانت للوجود افراد فى الماهيات
سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه للماهية فرعا على ثبوتها بناء على
القاعدة المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما مر فاعلم انه لا خصوصية
لورود هذا الكلام هو عينية الوجود بل وروده على انتزاعية الوجود
اشكل لان الوجود عين المهية على تقدير العينية فلم يكن بينهما اتصاف
بالحقيقة وغيرها على هذا التقدير فيكون وصفا لها فيشكل كيفية
الاتصاف لان المهية بالوجود على تقدير ان يراد به الكون المصدرى
فلا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون بخلاف
ما اذا كان الوجود امرا حقيقيا وللماهية تحصلا عقليا غير وجودها
لكن الحق الحقيق بالتحقيق ان الوجود سواء كان عينيا او عقليا نفس
ثبوت الماهية ووجودها لا ثبوت شئ او وجوده لها وبين المعنيين
فرق واضح والذى يجرى فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت شئ لشئ

شيئا

لا ثبوت شئ فى نفسه فقط فقولنا زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا
يجرى فيه قاعدة الفرعية والجمهور حيث غفلوا عن هذه الدقيقة
وقعوا فيما وقعوا من الاضطراب وتشعبوا الى الابواب فتارة خصصوا
القاعدة الكلية القائلة بالفرعية بما سوى صفة الوجود وتارة هربوا
عنها وانتقلوا الى الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود
اصلا لا ذهنا ولا عينا قائلين انه مجرد اعتبار الوهم الكاذب وحكم
واختراعه لان مناط صدق المشتق اتحاده مع الشئ لا قيام مبدء
الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب والابيض امر بسيط يعبر
عنه بديه وسفيد فكون الشئ موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم
الموجود لا قيام الوجود به قياما حقيقيا او انتزاعيا ولا يحتاج الى
وجود اصلا فالواجب عند هذا القائل عين مفهوم الموجود لا عين
الوجود وكذا الممكن الوجود وكذا فى جميع الاتصافات بالمفهومات
والفرق بين الذاتى والعرضى المشتق عنده ليس بكون الاتحاد فى
الوجود الذى هو مناط الحمل عنده فى الذاتيات بالذات وفى
العرضيات بالعرض اذ لا وجود عنده بل بان المفهوم الذاتى هو الذى
يقع فى جواب ما هو والعرضى هو الذى لم يقع فيه وهذا كله من
التعسفات اشراقى حكمى وجود كل ممكن عين ماهيته خارجا و
متحد بها عوام من الاتحاد وذلك لانه لما ثبت وتحقق مما بيننا ان
الوجود الحقيقى الذى مبدء الاثار ومنشاء الاحكام وبه يكون

المهية

الماهية موجودة وبه يطرد العدم عنها امر عينى فلو لم يكن وجود كل
ماهية عينها ومتحدا بها فلا يخ اما ان يكون جزءا منها او زايدا عليها
عارضا لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود الصفة
بعد وجود الموصوف فيكون المهية حاصلة الوجود قبل نفسها ويكون
الوجود متقدما على نفسه وكلاهما ممتنعان ويلزم ايضا تكرر نحو وجود
شئ واحد من جهة واحدة او التسلسل فى مرتبات المجتمعة من افراد
الوجود وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين واستلزامه لانحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين اى الوجود والمهية فيستلزم المدعى بالخلف
هو كون الوجود عين المهية فى الخارج لان قيام جميع الوجودات
بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجودا لها غير عارض والا
لم يكن المفروض جميعا جميعا بل بعضا من الجميع فاذا ثبت كون وجود
كل ممكن عين ماهيته فى العين فلا يخلو اما ان يكون بينهما مغايرة
فى المعنى والمفهوم او لا يكون والثانى باطل والا لكان الانسان مثلا
والوجود لفظين مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان موجود فايدة
ولكان مفاد قولنا الانسان انسان واحدا ولا امكن تصور احدهما
مع الغفلة عن الاخر الى غير ذلك من اللوازم المذكورة فى المتولات
من التوالى الباطلة وبطلان كل من هذه التوالى مستلزم لبطلان
المقدم فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير الاخر بحسب المعنى
عند التحليل الذهنى مع اتحادهما ذاتا وهوية فى نفس الامر الكلام

في كيفية اتصاف المهية بالوجود بحسب اعتبار المغايرة الاتصافية في ظرف التحليل العقلي الذي هو ايضا نحو من انحاء وجود الشيء في نفس الامر بلا تعمل واختراع وذلك لان كل موصوف بصفة او معروض لعارض فلابد له من مرتبة من الوجود يكون متقدما بحسبه على تلك الصفة او ذلك العارض غير موصوف به ولا معروض له فمعروض الوجود اما المهية الموجودة او غير الموجودة اولا الموجودة ولا المعدومة جميعا فالاول يستلزم الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض والثالث يقتضي ارتفاع النقيضين والاعتذار بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز بل واقع غير نافع ههنا لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين عنها هي ما يكون من مراتب نفس الامر ولابد من ان يكون لها تحقق سابق الجملة سابقا على النقيضين كرتبة المهية بالقياس الى العوارض وان للمهية وجودا مع قطع النظر عن العارض ومقابله كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه وليس لها مرتبة وجودية مع قطع النظر عن وجودها فقياس عروض الوجود للمهية كقياس عروض البياض الجسم وقياس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم في مرتبة وجوده عن البياض واللابياض قياس بلا جامع اذ قيام البياض ومقابله بالجسم فرع على وجوده وليس قيام الوجود بالمهية فرعا على وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود فالتحقيق في هذا المقام ان يقال بعد ما اشرنا اليه من ان عارض المهية عبارة عن شيء يكون مع المهية في الوجود وغيرها بالتحليل العقلي ان للعقل ان يحلل الموجود الى مهية ووجود وفي هذا التحليل يجرد كلا منهما عن صاحبه ويحكم بتقدم احدهما على الاخر واتصافه به اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود لان الصادر عن الجاعل بالذات هو والمهية متحدة به محمولة عليه لا كحمل العرضيات اللاحقة بل حملها عليه واتحادها

بر بحسب

به بحسب نفس هويته وذاته واما بحسب الذهن فالمتقدم هي المهية لانها مفهوم كلي ذهني يحصل بكنهها في الذهن ولا يحصل من الوجود الا مفهومه العام الاعتباري فالماهية هي الاصل في القضايا الذهنية لا الخارجية والتقدم ههنا تقدم بالمعنى والماهية لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة فان قلت تجريد المهية عن الوجود عند التحليل ايضا ضرب من الوجود لها في نفس الامر فكيف تحفظ قاعدة الفرعية في اتصافها بمطلق الوجود مع ان هذا التجريد من انحاء مطلق الوجود قلنا هذا التجريد وان كان نحوا من مطلق الوجود فللعقل ان لا يلاحظ عند التجريد هذا التجريد وانه نحو من الوجود فيتصف الماهية بالوجود المطلق الذي يجردها عنه فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخلية المهية عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي ايضا نحو من الوجود في الواقع من غير تعمل لها اعتبارات اعتبار كونها تجريدا او تعريتها او اعتبار كونها نحو من الوجود فالماهية بالاعتبار الاول موصوفة بالوجود وبالاعتبار الاخر مخلوطة غير موصوفة فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار و ليست حيثية احد الاعتبارين عين حيثية اعتبار الاخر ليعود الاشكال جوعا من ان الاعتبار الذي به يتصف المهية بالوجود لابد فيه ايضا من مقارنته للوجود فتنفسخ ضابطة الفرعية وذلك لان هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود لا انه شيء اخر غيره فهو

والحال

وجود وتجريد عن الوجود كما ان للهيولى الاولى قوة الجواهر الصورية وغيرها ونفس هذه القوة حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لها الى قوة اخرى لفعلية هذه القوة ففعليتها قوتها للاشياء الكثيرة وكما ان اثبات الحركة عين تجددها ووحدة العدد عين كثرته فانظر الى سريان نور الوجود و نفوذ حكمه في جميع المعاني بجميع الاعتبارات والحيثيات حتى ان تجريد المهية عن الوجود المهية عن الوجود ايضا متفرع على وجودها وليعلم ان ما ذكرناه تتميم لكلام القوم على ما يوافق مذاقهم ويلايم مسلكهم في اعتبارية الوجود واما نحن فلا نحتاج الى هذا التمحل لما قررنا ان الوجود نفس المهية عينا وايضا الوجود نفس ثبوت الشيء لا ثبوت شيء له فلا مجال للتفريع ههنا فكان المطلق اطلاق الاتصاف على الارتباط الذي بين المهية ووجودها من باب التوسع والتجوز لان الارتباط بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل اياه اليهما من حيث ما هما جنس وفصل لا من حيث هما مادة وصورة عقليتين في ان تخصيص تخصيص افراد الوجود وهوياتها بماذا على الاجمال اعلم انك قد علمت ان الوجود حقيقة نوعية بسيطة لا انه كلي طبيعي يعرض لها في الذهن احد الكليات الخمسة المنطقية الا من جهة المهية المتحدة بها اذا اخذت من حيث هي هي فاذن نقول تخصيص كل فرد من الوجود اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبي جل مجده واما بمرتبة من التقدم والتاخر

والكمال

والكمال والنقص كالمبدعات او بامور لاحقة كافراد الكائنات وقيل تخصيص كل وجود باضافته الى موضوعه والى سببه لان الاضافة تحققه من خارج فان الوجود عرض وكل عرض متقوم بوجوده في موضوعه وكل حال وجود كل ماهية باضافته الى تلك المهية لا كما يكون الشيء في المكان فان كونه في نفسه غير كونه في المكان او في الزمان وهذا كلام لا يخلوا عن مساهلة اذ قياس نسبة الوجود الى المهية بنسبة العرض الى الموضوع فاسد كما مر من ان لا قوام للمهية مجردة عن الوجود وان الوجود ليس الا كون الشيء لا كون شيء لشيء كالعرض لموضوعه او كالصورة لمادتها ووجود العرض في نفسه وان كان عين وجوده لموضوعه لكن ليس بعينه وجود موضوعه بخلاف الوجود فانه نفس وجود المهية فيما له ماهية فكما ان الفرق حاصل بين كون الشيء في المكان وفي الزمان وبين كون العرض في الموضوع كما يظهر من كلامه بان كون الشيء في احدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه فكذا الفرق حاصل بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الموضوع فان الوجود في الاول غير وجود الموضوع في الثاني عينه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان يخالفها لحاجتها الى الموضوع حتى يصير موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما ان للبياض وجودا بل بمعنى ان وجوده

فی موضوعه نفس وجود موضوعه وعیره من الاعراض وجوده فی موضوعه
وجوب ذلک الغیر وقال ایضا فی التعلیقات فالوجود الذی فی الجسم هو موجودیة
الجسم لا کحال البیاض والجسم فی کونه ابیض اذ لا یکفی فیه البیاض والجسم
اقول ان اکثر المتاخرین لم یقدروا علی تحصیل المراد من هذه العبارة و
امثالها حیث حملوها علی اعتباریة الوجود وانه لیس امرا عینیا وحرفوا
الکلم عن مواضعها وانی قد کنت فی سالف الزمان شدید الذب عن
تاصل الماهیات واعتباریة الوجود حتی ان هدانی ربی واراءنی برهانه فانکشف
لی غایة الانکشاف ان الامر فیها علی عکس ما تصوروه وقرروه فالحمد لله
الذی اخرجنی عن ظلمات الوهم بنور الفهم وازاح عن قلبی سحب تلک
الشکوک بطلوع شمس الحقیقة وثبتنی علی القول الثابت فی الحیوة الدنیا
والاخرة فالوجودات حقایق متاصلة والمهیات هی الاعیان الثابتة
التی ما شمت رائحة الوجود اصلا ولیست الوجودات الا اشعة واضواء
للنور الحقیقی والوجود القیومی جلت کبریاؤه الا ان لکل منها نعوتا ذاتیة
ومعان عقلیة هی المسماة بالمهیات اما تخصیص الوجود بالواجب
فبنفس حقیقة المقدسة عن نقص وقصور واما تخصصه بمراتبه ومقاماته
فی التقدم والتاخر والغنی والحاجة والشدة والضعف فبما فیه من
شئونه الذاتیة وحیثیاته العینیة بحسب حقیقته البسیطة التی لا جنس
لها ولا فصل ولا یعرض لها الکلیة کما علمت واما تخصیصه بموضوعاته اعنی
المهیات والاعیان المتصفة به فی العقل علی الوجه الذی مر ذکره فهو

باعتبار

باعتبار ما یصدق علیه فی کل مقام من ذاتیاته التی تنبعث عنه فی حد
العلم والتعقل ویصدق علیه صدقا ذاتیا من الطبایع الکلیة والمعانی
الذاتیة التی یقال لها فی عرف اهل هذا الفن الماهیات وعند الصوفیة
الاعیان وان کان الوجود والمهیة فیما له ماهیة ووجود شیئا واحدا
والمعلوم عین الموجود وهذا استر غریب فتح الله علی قلبک باب
فهمه ان شاء الله تعالی قال الشیخ الرئیس فی المباحثات ان الوجود فی
ذوات المهیات لا یختلف بالنوع بل ان کان اختلاف فبالتاکید
والتضعیف وانما تختلف ماهیات الاشیاء التی تنال الوجود بالنوع
وما فیها من الوجود فغیر مختلف النوع فان الانسان یخالف الفرس
بالنوع لاجل مهیته لا لاجل وجوده انتهی کلامه فالتخصص فی الوجود
علی الوجه الاول بحسب ذاته وهویته واما علی الوجه الثانی فاعتبار
ما معه فی کل مرتبة من النعوت الذاتیة الکلیة ولا یبعد ان
یکون المراد بتخالف الموجودات نوعا کما اشتهر بین المشائین هذا
المعنی وهو بعینه کتخالف مراتب الاعداد انواعا بوجه ونوعا فقط
نوعا بوجه فانها یصح القول بکونها متحدة الحقیقة اذ لیس فی کل
مرتبة من العدد سوی المجتمع من الوحدات التی هی امور متشابهة
ویصح القول بکونها متخالفة المعانی الذاتیة اذ ینتزع العقل من
کل مرتبة نعوتا واوصافا ذاتیة لیست ثابتة لغیرها ولها اثار و
خواص متخالفة یترتب علیها بحسب احکام نفسیة ینتزع من کل

مرتبة لذاتها خلاف ما ینتزع من مرتبة اخری لذاتها فهی بعینها کالوجودات
الخاصة فی انه مصداق تلک الاحکام والنعوت الکلیة ذواتها بذواتها
فاتقن ذلک فانه من العلوم الشریفة فی ان الامر المجعول بالذات
بالذات من الجاعل والفائض من العلة هو الوجود دون المهیة وعلیه
شواهد انا نقول لیس المجعول بالذات هو المسمی بالمهیة کما ذهب
الیه اتباع الرواقیین کالشیخ المقتول ومن تبعه ومنهم العلامة الدوانی
ومن یحذو حذوه ولا صیرورة الماهیة موجودة کما اشتهر من المشائین
ولا مفهوم الموجود بما هو موجود کما یراه السید المدقق بل الصادر
بالذات والمجعول بنفسه فی کل ما له جاعل هو نحو وجوده العینی جعلا
بسیطا مقدسا عن کثرة تستدعی مجعولا ومجعولا الیه اذ لو کانت
المهیة بحسب جوهرها مفتقرة الی الجاعل لزم کونها متقومة به فی
حد نفسها ومعناها بان یکون الجاعل معتبرا فی قوام ذاتها بحیث لا یمکن
تصورها بدونه ولیس کذلک فانا قد نتصور کثیرا من المهیات بحدودها
ولم نعلم انها هل هی حاصلة بعد ام لا فضلا عن حصول فاعلها اذ
لا دلالة لها علی غیرها ومن المهیات الموجودة ما نتصورها ونأخذها
من حیث هی هی مع قطع النظر عما سواها اذ هی بهذا الاعتبار لیست الا
نفسها فلو کانت هی حد نفسها مجعولة متقومة بالعلة مفتقرة الیها
افتقارا قوامیا لم یکن بحیث یمکن اخذها مجردة عما سواها ولا کونها
ماخوذة من حیث هی هی کما لا یمکن اخذها ملاحظة معنی الشیء

الامع

الا مع اجزائه ومقوماته فاذن اثر الجاعل وما یترتب علیه لیس هو هی
بل غیرها فاذن المجعول لیس الا وجود الشیء جعلا بسیطا دون مهیته الا
بالعرض فان قلت فعلی هذا یلزم ان یکون وجود الجاعل مقوما للوجود
والمجعول غیر خارج عنه ومثل ما لزم من جعل المهیة ومجعولیتها قلت
نعم لا محذور فیه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته تقوم النقص
بالتمام والضعف بالقوة والامکان بالوجوب ولیس لک ان تقول نحن
نتصور وجود المعلول مع الغفلة عن وجود علته الموجبة له فلا
یکون متقوما به لانا نقول لا یمکن حصول العلم بخصوصیة نحو من انحاء
من الوجود الا بمشاهدة عینیة وهی لا یتحقق الا من جهة مشاهدة
علته الفیاضة ولهذا قالوا العلم بذی السبب لا یحصل الا بالعلم بسببه
تامل فیه ان الماهیة لو کانت فی حد نفسها مجعولة لکان مفهوم
المجعول محمولا علیها بالحمل الاولی الذاتی لا بالحمل الشایع الصناعی
فقط فیلزم ان یکون اثر الجاعل مفهوم المجعول دون غیره من المفهومات
اذ کل مفهوم مغایر لمفهوم اخر اذ لا اتحاد بین المفهومات من حیث
المعنی والماهیة ولا یتصور حمل الذاتی الا بین مفهوم ونفسه او
بینه وبین حده کقولنا الانسان انسان او حیوان ناطق واما قولنا
الناطق ضاحک فغیر جائز بالحمل الذاتی بل الحمل الصناعی الذی مناطه
الاتحاد فی الوجود لا الاتحاد فی المفهوم ان کل مهیة فهی تابی
عن کثرة التشخصات والوجودات والتشخص لما کان غیر الوجود کما

راه المحققون او مساوق له كما يظنه الاخرون فلا يمكن ان يكون من لوازم
المرتبة كالوجود على ماير من عليه فلو كانت المرتبة المجعوله متعددة
الحصول في الاعيان كالنوع الواحد المتكثر افراده فلا محاله يكون جعلها
متعددا فتعدد الجعل اما ان يقتضى ان يكون بحسب تعدد نفس المهية
او تعدد حصولاتها وانحاء وجوداتها فيكون الوجود متعددا بالذات
والمهية متعدده بالتبع والشق الاول مستحيل لان صرف الشيء لا يتميز
ولا يتعدد فكيف يتكرر نفس الماهية ويتعدد جعلها من حيث هي هي
وهذا شيء لا مجال لذى عقل ان يتصوره فضلا عن ان يجوزه فبقي الشق
الثاني وهو ان يكون الصادر بالذات والمجعول اولا على نعت الكثرة هي
انحاء الحصولات اعنى الوجودات المتشخصة بذواتها وبكثرتها تكثرها المهية
الواحدة ان الماهية الموجودة ان كانت نوعا منحصرا في شخص كالشمس
مثلا فكونها هذا الموجود الشخصي مع احتمالها بحسب نفسها التعدد ولا
شتراك بين كثيرين ان كان من قبل الجاعل فيكون المجعول بالحقيقة هو
الوجود دون الماهية وهو المط وان كان من قبل الماهية فمع لزوم
الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبة الماهية الى اشخاصها المفروضة يلزم
ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودة متشخصة فيلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو ممتنع ومع ذلك ننقل الكلام الى كيفية وجوده وتشخصه
فيلزم التعدد والتسلسل لو كانت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات
وكان الوجود امرا اعتباريا عقليا يلزم ان يكون المجعول من لوازم

مجعولة

مهية الجاعل ولوازم المهيات امور اعتبارية فيلزم ان يكون جواهر
العالم واعراضه كلها امورا اعتبارية الا مجعول الاول عند من
اعترف بان الواجب جل اسمه عين الموجودية على ان القائلين بانه
الواجب عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود وانها عين ذاته تعالى
المنزه عن المهية لعلموا ان كل موجود يجب ان يكون فعله مثل طبيعته
لطبيعته وان كان ناقصا عنه قاصرا درجته عن درجته فما كانت طبيعته
بسيطة ففعله بسيط وكذا فعل فعله ففعل الله في كل شيء افاضة
الخير ونفخ روح الوجود والحيوة ان للموجودات مراتب
ثلاث الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد مخصوص
وهو الحرى بان يكون مبدا الكل الوجود المتعلق بغيره
كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام والمواد الوجود
المنبسط الذي شموله وانبساطه على هياكل الاعيان والماهيات
ليس كشمول الطبايع الكلية والماهيات العقلية بل على وجه يعرفه
العارفون ويسمونه بالنفس الرحماني اقتباسا من قوله تعالى ورحمتي
وسعت كل شيء وهو الصادر الاول في الممكنات عن العلة الاولى
بالحقيقة ويسمونه بالحق المخلوق به وهو اصل وجود العالم وحيوته
ونوره الساري في جميع ما في السموات والارضين وهو في كل
بحسبه حتى انه يكون في العقل عقلا وفي النفس نفسا وفي الطبع
طبعا وفي الجسم جسما وفي الجوهر جوهرا وفي العرض عرضا ونسبته

البه تعم كنسبة النور المحسوس والضوء المنبث على اجرام السموات
والارض الى الشمس وهو غير الوجود الاثباتي الرابطي الذي كسا ير
المفهومات الكلية والمفهومات العقلية لا يتعلق بها جعل ولا تاثير
ولها ايضا كالمعقولات المتاصلة وجود لكن وجودها نفس حصولها
في الذهن وكذا الحكم في مفهوم العدم واللاشيء واللا ممكن
واللا مجعول بل لا فرق عندنا بين هذه المفهومات وغيرها في كونها
ليست الا حكايات وعنوانات لامور الا ان بعضها عنوان لحقيقة موجودة
وبعضها عنوان لامور باطلة الذات انه لو تحققت الجاعلية
والمجعولية بين المهيات لزم ان يكون مهية كل ممكن من مقولة
المضاف وواقعة تحت جنسه واللازم بط بالضرورة فكذا الملزوم واما
بيان الملازمة فلما سبقت الاشارة اليه من لزوم التعلق الذاتي
والارتباط المعنوي بين ما هو المجعول بالذات وما هو الجاعل
بالذات لا يقال هذا مشترك الورود على المذهبين لان المجعول
اذا كان نفس الوجود المعلول لا صفة زايدة عليه فكان في ذاته
مرتبطا بغيره فيلزم من تعقله تعقل غيره اعني فاعله وكل ما لا يمكن
تعقله الا مع تعقل غيره فهو من مقولة المضاف لانا نقول مقولة
المضاف لانا وكذا غيره من المقولات التسعة انما هي من اقسام
المهيات دون الوجودات فالاجناس العالية هي المسماة بالمقولات
وكل ما له حد نوعي له جنس وفصل وهو لا محالة يجب ان يكون

واقعة

واقعة تحت احدى المقولات العشر المشهورة واما الوجود فقد ثبت انه
لا جنس له ولا فصل له وهو ليس بكلي ولا جزئي متخصص بخصوصية
زايدة على ذاته فاذن لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات بالذات
الا من جهة المهية فيما له ماهية ومن ههنا تحقق ان الباري جل
ذكره وان كان مبدا كل شيء واليه نسبة كل امر ليس من مقولة
المضاف تعالى عن ان يكون له مجانس او مماثل او مشابه مناسب
علوا كبيرا انه يلزم على مذهبهم ان يكون معنى الذاتي كالجوهر
مشككا متفاوتا بالاقدمية والتالي باطل عندنا وعندهم جميعا
فكذا المقدم لان بعض افراد الجوهر علة لبعض اخر كما في علية
الجواهر المفارقة بعضها لبعض وعلية الجواهر المفارقة للاجسام
وعلية المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة في ذاتها اقدم
من المعلول بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتاخر الا العلية
والمعلولية فاذا كانت العلة مهية وكان المعلول مهية كانت مهية
العلة بما هي هي متقدمة على ماهية المعلول وهي في ذاتها متاخرة
عن ماهية علتها واذا كانتا جوهرين كانت جوهرية احدهما بما هي
جوهرية اسبق من جوهرية الاخرى ككذ فيلزم التشكيك في معنى
الذاتي وهذا باطل عند محصلي الحكما فانهم قالوا الاولية ولا اولوية
لمهية جوهر على ماهية جوهر اخر في جوهره ولا في كونه جوهرا
اي محمولا عليه معنى الجوهر الجنسي بل يتقدم عليه الا في وجوده

كتقدّم العقل على النفس او فى زمان كتقدّم الاب على الابن   انّه قد
تقرّر عندهم انّ مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقة وليست الغيريّة
فى مفهوم الجواب عنهما لانّه الحدّ عند المحقّقين لاغيره الاعند الاضطرار
فهذه المغايرة بين المطلبين ليست الامن جهة اعتبار الوجود فى الثانى
دون الاول ولزم من ذلك ان لايكون مجرّد الوجود امرا انتزاعيّا
عقليّا بل يكون امرا حقيقيّا وهو المطلوب   فى كيفيّة الجعل والافاضة
واثبات البارى الاوّل وان الجاعل الفيّاض واحد لاتعدّد فيه ولاشريك
له وفيه مشاعر   انّ نسبة المجعول المبدع الى الجاعل نسبة
النقص الى التمام والضعف الى القوّة لما علمت ان الواقع فى العين والموجود
بالحقيقة ليست الّا الوجودات دون المهيات وثبت ان الوجود
حقيقة بسيطة لاجنس لها ولافصل مقوّم لها ولانوع لها ولافصل
مقسّم لها ولاتخصّص لها بل تتخصّص بنفس ذاتها البسيطة وانّ
التفاوت بالذّات بين احادها وهويّاتها ليس الابالاشدّ والاضعف
والاختلاف بالامور العارضة انما يتحقق فى الجسمانيات ولاشك ان
الجاعل اكمل وجودا واتمّ تحصّلا من مجعوله فالمجعول كانّه رشح وفيض
من جاعله وان التاثير فى الحقيقة ليس الا بتطور الجاعل فى اطواره
ومنازل افعاله   فى مبدء الموجودات وصفاته اثاره وهو
المشار اليه بالايمان بالله وكلماته واياته وكتبه ورسله وفيه
مناهج   فى وجوده ووحدته وفيه مشاعر   فى اثبات

الواجب

الواجب جل ذكره وفى ان سلسلة الوجودات مجعولة يجب ان ينتهى
الى واجب الوجود   وهو انا نقول الموجود امّا حقيقة الوجود
او غيرها ونعنى بحقيقة الوجود ما لايشوبه شئ غير صرف الوجود
فتقول من حدّ او نهاية او نقص او عموم او خصوص وهو المسمى بواجب
بواجب الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن
شئ من الاشياء موجودا واللازم بيّن البطلان فكذا الملزوم اما
بيان الملازمة فلانّ ما عدا حقيقة الوجود اما مهيّة من الماهيّات
او وجود مشوب بعدم او نقص وكلّ مهيّة غير الوجود فهى بالوجود
موجودة لا بنفسها كيف ولو اخذت بنفسها مطلقة او مجردة عن
الوجود لم يكن بنفسها نفسها فضلا عن ان يكون موجودة لانّ
ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوته فى نفسه فهى بالوجود موجودة
وذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود
بما هو وجود ومن خصوصية اخرى وكل خصوصيّة غير الوجود
فهو عدم او عدمى وكل مركّب متاخّر عن بسيط مفتقرة اليه والعدم
لادخل له فى موجوديّة الشئ وتحصّله وان دخل فى حدّه ومعناه
وثبوت ايّ مفهوم كان لشئ وحمله عليه سواء كان مهيّة او صفة
اخرى ثبوتيّة او سلبيّة فهو فرع على وجوده والكلام عائد الى
ذلك الوجود ايضا فتسلسل او يدور او ينتهى الى وجود بحت
لايشوبه شئ فظهر انّ اصل موجوديّة كل شئ موجود هو محض

حقيقة الوجود الذى لايشوبه شئ غير الوجود   فى انّ واجب الوجود
غير متناهى الشدّة والقوّة وان ما سواه متناه محدود لما علمت ان الواجب
محض حقيقة الوجود الذى لايشوبه شئ غير الوجود فهذه الحقيقة لايعرضها
شئ ولانهاية اذ لو كان له حدّ ونهاية كان له تحدّد وتخصيص بغير طبيعة
الوجود فيحتاج الى سبب تحدّده وتخصّصه فلم يكن محض حقيقة الوجود
فاذن ثبت ان واجب الوجود لانهاية له ولانقص يعتريه ولاقوّة امكانية
فيه ولامهيّة له ولايشوبه عموم ولاخصوص فلا اصل له ولاتشخّص له بغير
ذاته ولاصورة له كما لافاعل له ولاغاية له كما لانهاية له بل هو صورة
ذاته ومصوّر كل شئ لانه كمال ذاته وكمال كل شئ لانه ذاته بالفعل من
من جميع الوجوه فلا معرّف له ولاكاشف له الاهو ولابرهان عليه فيشهد
ذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو
وستشرح لك هذا   فى توحيده تعالى لما كان الواجب تعالى منتهى
سلسلة الحاجات والتعلقات وهو غاية كل شئ وتمام كل حقيقة فليس وجوده
متوقفا على شئ ولامتعلقا بشئ كما مرّ فيكون بسيط الحقيقة من كل جهة
فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات و
ليست فيه جهة امكانية ولا امتناعية والا لزم التركيب المستدعى
للامكان وهو ممتنع فيه ثم فاذا تقرّر هذا نقول لو فرضنا فى الوجود
واجبين فيكون ما فرض ثانيا منفصل الذات عن الواجب ثم لاستحالة
ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية والا لزم معلولية احدهما او

كليهما

كليهما وهو خلاف الفرض فلكل منهما مرتبة من الكمال الوجودى وفاقده
ليس للاخر ومترشحا منه فائضا من عنده فيكون كل منهما عادما لكمال
وجودى وفاقدا لمرتبة وجودية فلم يكن ذات الواجب محض حيثية
الفعلية ووجوب الوجود بل مولفا من جهتين ومصداقا لوجود
شئ وفقد شئ اخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ومناطا
لوجوب نحو من الوجود وامكان نحو اخر منه او امتناعه فلم يكن واجب
الوجود من كل جهة وثبت ان ما هو واجب الوجود بالذات يجب
ان يكون واجب الوجود من جميع الجهات هف فواجب الوجود بالذات
يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشئات
الوجودية والاطوار الكونية والشئون الكمالية فلا مكافى له فى الوجود
ولا مماثل ولاندّ ولاضدّ ولاشبيه بل ذاته من كمال الفضيلة يجب
ان يكون مستندا لجميع الكمالات وينبوع كل الخيرات فيكون تاما وفوق
التام   فى انه المبدء والغاية فى جميع الاشياء الاصول الماضية
دلّت وقامت على انّ واجب الوجود واحد بالذات لامثل له وانه
تامّ فوق التمام فالان نقول انه فياض على كل ما سواه بلا شركة
فى الافاضة لان ما سواه ممكنة المهيات ناقصة الذوات متعلقة
الوجودات بغيرها وكل ما يتعلق وجوده بغيره فهو مفتقر اليه متتم
به فذلك الغير مبدئه وغايته فالممكنات كلها على تفاوت تهاونها
فى الكمال والنقص فاقرة فاقة الذوات اليه مستغنية به فهى فى

حدود انفسها ممكنة واجبة بالاول الواجب تعالى بل باطلة هالكة
بانفسها حقة بالحق الواحد الاحد كل شئ هالك الا وجهه ونسبته
الى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة
منه المظلمة بحسب ذواتها وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على
موضع واناريته بنورها ثم حصل نور اخر من ذلك النور حكمت ان
النور الثانى من الشمس واستناده اليه وهكذا الثالث والرابع
الى ان ينتهى الى اضعف الانوار الحسية فعلى هذا المنوال وجودات
الممكنات المتفارقة فى القرب والبعد من الواحد الحق فالكل من عنده
تعالى فى ان واجب الوجود تمام كل شئ قد علمت الوجود
حقيقة واحدة بسيطة لا يتفاوت اعدادها بامور ذاتية من جنس وفصل
ونحوها بل بكمال ونقص وغنى وفقر وليس النقص والفقر مما يقتضيه
نفس حقيقة الوجود والا لم يوجد واجب الوجود والتالى باطل كما ثبت
فالمقدم مثله فظهر ان حقيقته فى ذاتها تامة كاملة غير متناهية
القوة والشدة وانما ينشاء النقص والقصور والامكان ونحوها
من الثانوية والمعلومية ضرورة ان المعلول لا يساوى علته والفائض
لا يكافئ المفيض فظهر ان واجب الوجود تمام الاشياء ووجود
الموجودات ونور الانوار فى ان واجب الوجود مرجع كل
الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها الا ما هو
من باب الاعدام والنقايص فانك اذا فرضت بسيطا هو ج مثلا وقلت

ج

ج ليس ب بحيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون
ذاته بذاته مصداقا لهذا السلب فيكون الايجاب والسلب شيئا واحدا
ولزم ان يكون كل من عقل الانسان مثلا عقل ليس بفرس بان يكون
نفس عقله الانسان لعين نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل
فالملزوم كذلك فظهر وتحقق ان موضوع الجسمية مغاير لموضوع انه
ليس ب ولو بحسب الذهن فعلم ان كل موجود سلب عنه امر وجودى
فهو ليس ببسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا
وجهة هو بها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل
الاشياء واحتفظ بهذا ان كنت من اهله فى انه تعالى يعقل ذاته
ويعقل الاشياء كلها من ذاته اما انه يعقل ذاته فلانه بسيط الذات
مجرد عن شوب كل نقص وامكان وعدم وكل ما هو كذلك فذاته لذاته
بلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا غشاوة وكل ادراك
فحصوله بضرب من التجريد عن المادة وغواشيها لان المادة منبع
العدم والغيبة اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب عن غيره من
الاجزاء ويغيب عنه الكل ويغيب الكل عن الكل فكل صورة هو اشد
براءة من المادة فهى اصح حضورا لذاتها ادناها المحسوسة على ذاتها
ثم المتخيلة على مراتبها ثم المعقولة واعلى المعقولات اقوى الموجودات
وهو واجب الوجود فذاته عاقل لذاته ومعقول لذاته باجل عقل وذاته
مبدء كل فيض وجود فبذاته يعقل جميع الاشياء عقلا لا كثرة فيه

اصلا ثم ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة فهى
متحدة الوجود مع وجود مدركها ببرهان فايض علينا من عند الله وهو
ان كل صورة ادراكية معقولة بالفعل انها لو لم يكن كذلك فلا يخ اما ان
لم يكن من شانها ان يعقل بالقوة او كان من شانها ذلك لا سبيل الى الاول
فان كل ما حصل فى الوجود من شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة ولا
سبيل الى الثانى لان الذى من شانه ان يعرض لها امر ولم يكن حاصلا
له بالفعل فذلك لعدم شئ من اسباب وجود ذلك الامر ولفقد ما هو
من جهة الفاعل او لعدم استعداد القابل والاول مح لان الفاعل المفيد
للصور العقلية تام لحقيقته الذى لا يمكن فيه قصور ونقص وعجز
والثانى ايضا محال فان الصورة المجردة ليس لها محل ولا ادنى فيه جهة
قبول او قوة تغير او امكان شئ لم يكن بالفعل لان شيئا من هذه الامور
لا يكون الا فى عالم الحركات والتغيرات والمواد والاستعدادات
وقد فرض كون تلك الصورة مجردة لا تعلق لها بمادة ولا تغير ولا استحالة
وحركة فثبت ان كل صورة مجردة فان وجودها فى نفسه هو بعينها وجودها
معقولة بالفعل وكذا العلم بالحدس الصائب ان كل صورة محسوسة فان
وجودها فى نفسها هو محسوسية ومحسوسيتها هو وجودها للجوهر
الحاس وكل صورة متخيلة فوجودها فى نفسها هو وجودها للخيال
حتى لو فرض انسلاخ المعقولية من الصورة التى فرضناها انها معقولة
من الصورة لم يكن فى نفسها شيئا من الاشياء الاخر كان تكون فى نفسه

فلكا او بحرا او حيوانا وكذا الكلام فى المتخيلات والمحسوسات فيصير متخيلة
محسوسة بالفعل فان وجوداتها العقلية ليست الا ظهورات الاشياء
عند العقل والنفس فتكون وجودها نورا عقليا معقولا لذاته به
يصير المهيات الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس فى الصورة
الخيالية والحسية فى انها نور خيالى يتخيل به الاشياء او نور حسى
به تظهر المحسوسات فيصير متخيلة محسوسة بالفعل فاذا كان الامر
هكذا من كون معقولية المعقول هو بعينه نحو وجوده للعاقل لا غير
وكذا محسوسية المحسوس وجوده بعينه للجوهر الحساس فيلزم من
ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول غير متباين الذات عن وجوده
اذ لو كان للعاقل وجود وللصورة المعقولة التى هى معقولة بالفعل
وجود اخر حتى كانا موجودين متغايرين كل منهما منفصل الوجود عن
الاخر كما زعمه الجمهور يلزم امر محال لانا اذا نظرنا الى الصورة العقلية
ولاحظناها وقطعنا النظر عن الجوهر العاقل فهل هى فى تلك الملاحظة
معقولة كما انت عليه فى ذاتها او غير معقولة فان لم يكن هى تلك
الملاحظة معقولة فلم يكن نحو وجودها بعينها معقوليتها بل كانت
معقوليتها بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا وهو ان وجودها
بعينه معقوليتها وان كانت تلك الملاحظة اياها التى هى يكون
مع قطع النظر الى ما سواها من الاشياء المغايرة الوجود لها معقولة
فهى لا محالة فى تلك الملاحظة عاقلة ايضا اذ المعقولية لا ينفك

عن العاقلية لانهما من باب المضاف واحد المضافين لا يوجد معناه
بغير معنا صاحبه فوجود واحد هو بعينه عاقل ومعقول له فكل
صوره مجردة عن المادة فهي معقولة وعاقلة معًا من غير مغايرة
بين المعنيين بحسب الوجود اللهم الا بحسب المعنى ومفهوم العاقلية
غير مفهوم المعقولية والا لكان اللفظين مترادفين واما كون وجود
واحد مصداقا لمفهومين متغايرين بل المفهومات كثيرة فغير مستنكر
لكونه تعالى مع احديته مصداقا لمعاني اسمائه وصفاته من غير
ثبوت كثرة فاذن يلزم انه اذا كان لعاقل واحد معقولات معقولات
كثيرة ان يكون وجوده بعينه وجود ذلك المعقولات بما هي معقولات
بعينه من غير تعدده وتغاير في الوجود وعلى هذا القياس حال
اتحاد الجوهر الحاس بجميع الصور المحسوسة وحال اتحاد قوة الخيالية
بجميع الصور المتخيلة وهذا اى كون صورة كثيرة ادراكية عقلية كانت
او خيالية او حسية مع تخالفها وتغايرها غير هوية واحده موجودة
بوجود واحد امر عجيب من عجايب اسرار الوجود قاد اليه البرهان
النير القطعي الذي لا مجال لاحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح
ان ينكره الا ان ينحرف عن هذا المسلك الى مسلك اخر كالجدل
والتقليد او نحوه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولنكن
عقلية فوجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها شئ واحد
بلا تغاير بمعنى انه لا يمكن ان يفرض لصورة عقلية نحو اخر من الوجود

لم يكن

لم يكن هي بحسبه معقولة لذلك العاقل والا لم يكن هي هي فاذا تقرر هذا
فنقول لا يمكن ان يكون تلك الصوره مباينة الوجود عن وجود عاقلها
حتى يكون لها وجود وللعاقل وجود اخر عرضت لها اضافة المعقولية
والعاقلية كالاب وللابن والملك والمدينة وساير الامور الاضافية التي
عرضها الاضافة بعد وجود الذات والا لم يكن وجودها بعينها
معقوليتها وقد فرضناها كك هف فاذن لزم من ذلك ان الصورة
المعقوله في حد نفسها مع فرض تفردها عما عداها هي معقولة الخ
فيكون عاقلة اذا المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية
كما هو شان المتضايفين وحيث فرضنا وجودها مجردة عما عداها
فيكون معقولة لذاتها تم الموضوع ولا ان هيهنا ذاتا تعقل الاشيا
المعقولة لها ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع قطع تعقلها
وليس الا الذي فرضناه فظهر وتبين كما ذكر ان كل عاقل يجب ان
يكون متحدا الوجود مع معقوله وهو المط وهذا البرهان جار في
ساير الادراكات الوهمية والخيالية والحسية حتى ان جوهر
الحساس مما يتحد مع الصورة المحسوسة له بالذات دون ما خرج
عن التصور كالسماء والارض وغيرها من الماديات التي ليس لها
وجودا ادراكيا فتدبر واحسن اعمال رويتك فيه فانه صعب المنال
والله ولي الفضل والافضال فحان الموجود بالحقيقة هو الواحد
الحق نعم وكل ما سواه بما هو ماخوذ بنفسه هالك دون وجهه الكريم

لما علمت ان الماهيات لا تاصل لها في الكون وان الجاعل التام بنفس وجوده
جاعل وان المجعول ليس الا نحوا من الوجود وانه بنفسه مجعول لا بصفة
زايدة والا لكان المجعول تلك الصفة فالمجعول مجعول بالذات بمعنى
ان ذاته وكونه مجعولا شئ واحد من غير تغاير حيثية كما ان الجاعل جاعل
بالذات بالمعنى المذكور فاذا ثبت وتقرر بما ذكرنا من كون العلة علة
بذاتها والمعلول معلولا بذاته بالمعنى المذكور بعد ما تقرر ان
الجاعلية والمجعولية انما يكون بين الوجودات لا بين الماهيات لانها
امور ذهنية ينتزع من انحاء الوجودات لا بين الماهيات لانها فثبت
وتحقق ان المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته
الموجدة اياه ولا يمكن للعقل ان يشير اشارة حضورية الى معلول
منفصل الهوية عن هوية موجده حتى يكون عنده هويتان مستقلتان
في الاشارة العقلية احديهما مفيضة والاخرى مستفيضة نعم له ان يتصور
مهية المعلول شيئا غير العلة وقد علمت ان المعلول بالحقيقة ليس
مهية المعلول بل وجوده فظهر ان وجود المعلول في حد نفسه ناقص
ناقص الهوية مرتبط الذات بموجده تعلق المكون به فكل وجود سوى
الواحد الحق لمعة من لمعات ذاته ووجه من وجوهه وان لجميع الموجودات
اصلا واحدا هو محقق الحقايق ومشيئ الاشياء ومذوت الذات فهو الحقيقة
والبواقي شئونه وهو النور والباقي سطوعه وهو الاصل وما عداه ظهوراته
وتجلياته وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وفي الادعية الماثوره

ياهو

ياهو يا من هو يا من ليس هو الا هو يا من لا يعلم اين هو الا هو
اياك وان تزل قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات
اليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما هيهات ان هذه يقتضي الاثنينية
في اصل الوجود وعند ما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النافذ في
اقطار الممكنات المنبسط على هياكل المهيات ظهر وانكشف ان كل ما يقع
عليه اسم الوجود ليس الا شانا من شئون الواحد القيوم ولمعة من
لمعات انواره الا نواردنا وضعنا اولا بحسب النظر الجليل من ان في
الوجود علة ومعلولا انتهى بها اخيرا من جهة السلوك العلمي النسك
العقلي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه وطور
من اطواره ورجعت العلية والافاضة الى تطور المبدا الاول باطواره
وتجليه بانحاء ظهوراته فاستقم في هذا المقام الذي قد زلت فيه
الاقدام وكم من سفينة عقل قد غرقت في لج هذا القمقام والله ولي
الفضل والاحفضال   في شئ من احوال صفاته وفيه مشاعر
ان صفاته نعم عين ذاته لا كما يقوله الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري
من اثبات تعددها في الوجود ليلزم تعدد القدماء تعالى عن ذلك علوا
كبيرا ولا كما يقوله المعتزله وتبعهم الاخرون من اهل البحث والنظر
التدقيق من نفي مفهوماتها راسا واثبات اثارها وجعل الذات نائبة
منابها كما في اصل الوجود عند بعضهم كصاحب حواشي التجريد بل
على نحو يعلمه الراسخون من ان وجوده تعالى الذي هو عين حقيقته هو

بعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجمالية والجلالية فهي على كثرتها وتعددها موجودة بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل فكما ان وجود الممكن عندنا موجود بالذات والمهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لها فكذلك الحكم في موجوديته صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس الا ان الواجب لا مهية له

في كيفية علمه تعالى بكل شيء على قاعدة مشرقية هي ان للعلم حقيقة كما ان للوجود حقيقة وكما ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ومع وحدتها يتعلق بكل شيء ويجب ان يكون وجودا يطرد العدم عن كل شيء وهو وجود كل شيء وتمامه وتمام الشيء اولى به من نفسه لان الشيء يكون مع نفسه بالامكان وتمامه وموجبه بالوجوب والوجوب اكد من الامكان فكذا علمه تعالى يجب ان يكون حقيقة العلم وحقيقة العلم حقيقة واحدة ومع وحدتها علم بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها اذ لو بقي شيء من الاشياء ولم يكن ذلك العلم علما به لم يكن صرف حقيقة العلم بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وصرف حقيقة الشيء لا يمتزج بغيره والا فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان علمه سبحانه راجع الى وجوده فكما ان وجوده لا يشوب بعدم ونقص فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوب بغيبة شيء من الاشياء كيف وهو محقق الحقائق ومشيء الاشياء فذاته احق بالاشيا من الاشياء بانفسها فحضور ذاته تعالى حضور كل شيء فما عند الله هي الحقايق المتاصلة

التي

التي نزل هذه الاشياء منزلة الاشباح والاظلال

في الاشارة الى ساير صفاته الكمالية القاعدة المذكورة في عموم تعلق علمه بالاشياء طردية في ساير صفاته فقدرته مع وحدتها يجب ان يكون قدرة على كل شيء لانها قدرة حقيقة القدرة فلو لم يكن متعلقة بجميع الاشياء الكائنة قدرة على ايجاد شيء دون شيء اخر فلم يكن قدرته صرف حقيقة القدرة وكذا الكلام في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وساير صفاته الكمالية فجميع الاشياء من مراتب قدرته وارادته ومشيته وحيوته وغير ذلك ومن استصعب عليه ان علمه مثلا مع وحدته علم بكل شيء وكذا قدرته مع وحدتها متعلقة بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته تعالى وحدة صفاته الذاتية وحدة عددية وانه تعالى واحد بالعدد وليس الامر كذلك بل هو ضرب اخر من الوحدة غير العددية والنوعية والجنسية والاتصالية وغيرها لا يعرفها الا الراسخون في العلم

في الاشارة الى كلامه وكتابه كلامه تعالى ليس كما قاله الاشاعرة من انه صفة نفسية هي معاني قائمة بذاته لاستحالة كونه تعالى محلا لغيره وليس ايضا عبارة عن خلق اصوات وحروف دالة والا لكان كل الكلام كلام الله وايكم امره وقوله سابق على كل كائن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات او انزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامات

كلها من شر ما خلق والكلام النازل من عند الله هو كلام وكتاب من وجهين والكلام لكونه من عالم الامر غير الكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد والكاتب من اوجد الكلام يعني الكتاب ولكل منهما منازل ومراتب وكل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم بوجه ومثاله في الشاهد ان الانسان اذا تكلم بكلام نقش صورة نفسه في لوح صدره ومخارج حروفه صور واشكال حرفية نفسه ممن اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في الواح صدره ومنازل صوته ومجاري نفسه بفتح الفاء وبعضهم الحسماني ممن قام به الكلام يكون متكلما فجعل ذلك مقيسا للموقوف والكلام قرآن وفرقان باعتبارين والكلام لكونه من عالم الامر منزل على الصدور ولا يذكر الا اولوا الالباب بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون والكتاب لكونه من عالم الخلق منزل الالواح القدرية يدركه كل احد لقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قرآن كريم في لوح محفوظ تنزيل من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب

في الاشارة الى الصنع والابداع وفيه مشاعر

ان فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلاثة الاول ارادي البتة والثالث يحتمل الوجهين وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية

والطباعية

والطباعية وبالقصد مع الداعي عند المعتزلة وبغير الداعي عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند جمهور الحكماء وبالتجلي عند الصوفية ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات

في فعله تعالى ومحله تعالى امره وخلقه وامره مع الله وخلقه حادث زماني وفي الحديث انه قال رسول الله ص اول ما خلق الله العقل وفي رواية القلم وفي رواية نوري والمعنى في الكل واحد وفي كتاب البصائر لبعض اصحابنا الامامية رضي الله عنهم قال حدثنا يعقوب ابن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن هشام ابن سالم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي قال خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد ص وهو مع الائمة عليهم السلام يسددهم انتهى وقال الشيخ محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحه في كتاب الاعتقاد اعتقادنا في النفوس انها الارواح التي يقوم بها حيوة النفوس وانها الخلق الاول لقول النبي ص ان اول ما ابدع الله هي نفوس المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك ساير خلقه واعتقادنا فيها انها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقوله ص ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وان الارواح في الدنيا غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها انها اذا فارقت الابدان فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله عز وجل الى ابدانها وقال عيسى ابن مريم عليهما السلم

للمواديين اقول لكم الحق انه لا يصعد الى السماء الا ما ينزل منها قال جل شانه ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه و قال ايضا قدس سره في كتاب التوحيد نا قلا باسناده المتصل عن ابي عبد الله ع ان روح المومن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها ونقل الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب المقالات من كتاب نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية اصحاب التوحيد رضوان الله عليهم مسندا الى ليث بن ابي سليم عن ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ص لما اسرى الى السماء السابعة ثم اهبط الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب ع يا علي ان الله تعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلق روحي من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارض فلما اراد ان يخلق ادم ع خلقني واياك من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمستنا في جميع الانهار وانهار الجنة ثم خلق ادم ع واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول خلق اقر له بالربوبية انا وانت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله عز وجل في حديث طويل فقد ظهر من هذا القول بعد شهادة البرهان للعقول ان للارواح لينونية سابقة على عالم الاجسام والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا باقية ببقاء الله

فضلا

فضلا عن ابقائه لانها مستهلكة الذوات مطوية الانوار تحت سطوع نور الجلال لا يرمون النظر اليه ذواتهم خاضعين لله تعالى قال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان يبلغ السموات السبع والارضين السبع في لقمة لفعل وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي شيء خرج قال من بين جلاله وجماله انتهى اقول معنى كلامه ان الروح هو امر الله تعالى وهو قوله كن وهو نفس امره تعالى الذي به يتكون الاشياء فسائر الموجودات خلقت وكانت من امره وامره لا يكون من امره والا لزم الدور او التسلسل بل عالم امره سبحانه ناش من ذاته نشو الضوء من الشمس والنداوة من البحر وقال ابن بابويه ايضا في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة ع ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي المومنين اربعة ارواح وفي الكافرين والبهائم ثلثة ارواح واما قوله تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله ص ومع الملائكة وهو من الملكوت انتهى كلامه وقد اخذ هذا الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين ع والمراد من روح القدس الروح الاول الذي هو مع الله من غير مراجعة الى ذاته وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال ومن روح الايمان العقل المستفاد الذي صار عقلا

بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية وهي عقل هيولاني بالقوة ومن الروح الشهوة النفس الحيوانية التي شانها الشهوة والغضب ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو مبدا التنمية والتغذية وهذه الارواح الخمسة متعاقبة الحصول في الانسان على التدريج فالانسان ما دام في الرحم ماله الا النفس النباتية ثم يحصل له بعد الولادة النفس الحيوانية اعني القوة الخيالية ثم يحدث له في اوان البلوغ الحيواني والاستعداد الصوري النفس الناطقة وهي العقل العملي واما العقل بالفعل فلا يحدث الا قليل من افراد البشر وهم العرفاء والمومنون حقا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واما روح القدس فهو المخصوص باولياء الله وهذه الارواح الخمسة انوار متفاوتة في الشدة النورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد ذي مراتب متدرجة الحصول فيمن وجدت له والذي يعضد ما ذكره صاحب الاعتقادات من طريق الرواية ما نقل عن كميل بن زياد وانه قال سالت مولانا امير المومنين عليا ع فقلت يا امير المومنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي نفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة

والماسكة

والماسكة وهاضمة ودافعة ومولدة ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وغنى في فقر وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبداها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل في حدوث العالم بجميع ما فيه حادث زماني اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني بمعنى انه لا هوية من الهويات الشخصية الا وقد سبق عدمها وجودها سبقا زمانيا وبالجملة لا شيء من الاجسام والجسمانيات المادية فلكيا كان او عنصريا نفسيا كان او بدنيا الا وهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والتشخص مع برهان لاح لنا من عند الله لاجل التدبر في ايات الله وكتابه العزيز مثل قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله سبحانه وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله انا نحن نرث

كلام في

الارض ومن عليها واليناير جعون وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وصيدا هذا البرهان المشار اليه تارة من جهة تجدد الطبيعة وهي صورة جوهرية سارية في الجسم هي المبدء القريب لحركته الذاتية وسكونه ومنشاء اثاره وما من جسم الا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو ابدا في التحول والسيلان والتجدد والانصرام والزوال والانهدام فلا بقاء لها ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير المعلل بعلة سوى علة الذات والجاعل اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة واما تجددها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل وبها يرتبط الحادث بالقديم لان وجودها بعينه هذا الوجود التدريجي وبقائها عين حدوثها وثباتها عين تغيرها فالصانع بوصف ثباته وبقائه ابدع هذا الكائن المتجدد الذات والهوية والذي جعله الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم وهي الحركة غير صالحة لذلك فان الحركة امر عقلي اضافي عبارة عن خروج الشيء من القوة الى الفعل لا لما يخرج منها اليه وهو نحو الوجود والحدوث التدريجي والزمان كمية ذلك الخروج والتجدد فالحركة خروج هذا الجوهر من القوة الى الفعل تدريجا والزمان مقداره وشيء منهما لا يصلح ان يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم وكذا الاعراض لانها تابعة في التجدد

والتجدد

والتجدد لمحالها فلم يبق الا ما ذكرناه وقد بسطنا القول المشبع لاثبات هذا المرام في ساير صحفنا بما لا مزيد عليه وتارة من جهة اثبات الغايات للطبايع وانها انما تبتدئ من جهة اشتياقها الى غاياتها الذاتية وحركاتها الجوهرية ان يتبدل عليها هذا الوجود ويزول عنها هذا الكون وينقطع الحرث والنسل وينهدم هذا البناء ويصعق من في الارض والسماء ويخرب هذا الدار وينتقل الامر الى الواحد القهار قال امير المؤمنين وامام الموحدين ع في خطب نهج البلاغة مشيرا الى دثور العالم وزواله من جهة انبساط الغاية والرجوع الى البداية كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفزع كل ملهوف من تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ومن عاش فعليه رزقه ومن مات فاليه منقلبه ثم ساق الكلام الى قوله ع في احوال الانسان وولوج الموت فيه على التدريج فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتى خالط سمعه فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه يردد طرفه في وجوههم يرى حركات السنتهم ولا يسمع رجع كلامهم ثم ازداد الموت انبساطا به فقبض بصره وخرجت الروح من جسده فصار جيفة بين اهله قد اوحشوا من جانبه وتباعدوا من قربه لا يسعد باكيا ولا يجيب داعيا ثم حملوه الى محط في الارض واسلموه فيه الى عمله وانقطعوا عن زورته حتى اذا بلغ الكتاب اجله والامر مقاديره والحق اخر الخلق باوله وجاء من الله

فايدة

ما يريده من تجديد خلقه واماد السماء وفطرها وارج الارض وارجفها وقلع الجبال ونسفها ودك بعضها بعضا من هيبة جلاله وخوف سطوته واخرج من فيها فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفريقهم ثم ميزهم لما يريد من مسائلتهم من الاعمال وخفايا الافعال وجعلهم فريقين انعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء فاما اهل الطاعة فاثابهم بجواره وخلدهم في داره حيث لا يظعن النزال ولا يتغير بهم الحال ولا يفزعهم الافزاع ولا ينالهم الاسقام ولا يعرض لهم الاخطار ولا تشخصهم الاسفار واما اهل المعصية فانزلهم شر دار وغل الايدي الى الاعناق وقرن النواصي بالاقدام والبسهم سرابيل القطران ومقطعات النيران اعلم ان الطرق الى الله تعالى كثيرة لانه ذو فضائل وجهات غير عديدة ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها اوثق واشرف واحكم واسد البراهين واوثقها واشرفها اليه والى صفاته وافعاله هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق من البغية الى البغية لانه البرهان على كل شيء وهذه سبيل جميع الانبياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى فهؤلاء هم الذين يستشهدون به تعالى عليه شهد الله انه لا اله الا هو ثم يستشهدون به تعالى بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله واثاره واحدا بعد واحد وغير هؤلاء يتوسلون في السلوك الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة امر اخر غيره كجمهور الفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة للجسم والمتكلمين

بالحدوث

بالحدوث للخلق اوغير ذلك وهي ايضا دلائل وشواهد لكن هذا المنهاج احكم واشرف وقد اشير في كتاب الالهي الى تلك الطرق بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى هذا الطريق بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فالربانيون ينظرون الى حقيقة الوجود اولا ويحققونها ويعلمون انها اصل كل شيء وانها واجب الوجود بحسب الحقيقة واما الامكان والحاجة والمعلولية فانما يلحق الوجود لا لاجل حقيقته بل لاجل نقايص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان والغنى والحاجة يصلون الى توحيد صفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله واثاره وقد مر فيما اسلفنا من البرهان ما ينزع نور الحق من افق البيان وطلعت الشمس الحقيقة من مطلع العرفان من ان الوجود كما مر حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا حد ولا معرف لها ولا برهان عليها وليس الاختلاف بين احادها واعدادها الا بالكمال والنقص والتقدم والتاخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في افراد ماهية واحدة وغاية كمالها هي صرف الوجود الذي لا اتم منه وهي حقيقة الواجبية البسيطة المقتضية للكمال الاتم والجلال الارفع وعدم التناهي في الشدة اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة ليست هي صرف الوجود بل مع قصور ونقص وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود او سلب كماله والاول لا يجامعه وهو ظ والقصور لاحق لا لاصل الوجود

بل لو فوعد فی مرتبة ثانية وما بعدها فالقصورات والاعدام اغا طرات
للثوانی من حيث ثانويتها وتاخرها فالاول علی کماله الاتم الذی لا يغاير
له والعدم والافتقار ينشئان من الافاضة والجعل ضرورة ان المجعول
لا يساوی الجاعل والفيض لا يساوی الفايض فی رتبة الوجود فهو ثات
الثوانی متعلقة علی ترتيبها بالاول فينجبر قصوراتها بتمامه وافتقارها
بغناه ثم وکل ما هو اکثر تاخرا لعله فهو اکثر قصورا وعدما فالاول
الصادر عنه يجب اجل الموجودات بعده وهو الوجود الابداعی
الذی لا امکان له الا ما صار محتجبا بالوجوب الاول وهو عالم
الامر اللهی ولا يسع فيه الا الارواح القادسية علی تفاوتها فی القرب
من الذات الاحدية لانها بمنزلة الاضواء الالهية والعبارة عن
جملتها روح القدس لانها کشخص واحد وهی ليست من العالم ولا واقعة
تحت قول کن لانها نفس الامر والقول وبعدها مرتبة النفوس علی
درجاتها ثم الطبايع والصور علی مراتبها ثم بسايط الاجسام واحدة
بعد واحد الی المادة الاخيرة التی شانها القبول والاستعداد وهی
النهاية فی الخسة والظلمة ثم يترقی الوجود منها بالتلطيف والتکميل
راجعا الی معاده لانه عائد الی ما بدا منه فيهيج المواد بتحريك الاجسام
واحداث الحرارة المهيجة السماوية فی الاسطقسات من تدوير النيرات
الموجبة لنشو النبات بعد الجماد وصيانة المرکبات الی درجة قبول
الحيات وتشوق النفوس الی ان تبلغ درجة العقل المستفاد الراجعة

الی الله

الی الله الجواد فانظر الی حکمة المبدع البديع کيف ابدع الاشياء وانشاء کلا
من الاشرف فالاشرف فابدع اولا انوارا قدسية وعقولا فعالة تجلی الها
والقی فيها مثاله فاظهر منها افعاله واخترع بتوسطها اجساما کريمة صافية
نيرة ذوات نفوس حيوانية دائمة الحرکات تقربا الی الله وعبودية له
وحملها فی صفينة ذات الواح ودسر جاريات فی بحر القضاء والقدر بسم الله
مجريها ومرسيها والی ربك منتهاها وجعلها مختلفة فی الحرکات ونسب
اضواء النيرات المعدة لنشو الکاينات ثم خلق هيولی العناصر التی هی
اخس الممکنات وهی نهاية تدبير الامر من السماء الی الارض ثم يعرج اليه
بتکوين الجماد من تعديل العناصر والارکان ثم النباتات من صفوها
ثم الحيوان ثم الانسان واذا استکمل بالعلم والکمال بلغ الی درجة
العقل الفعال فيه وقف ترتيب الحرکة
الوجود واتصل باوله آخر دايرة
الوجود وانه مفيض
الحمد تمت
بعون الله
تعالی

بسم الله الرحمن الرحيم ملخص کتاب الصبر والشکر من الاحياء القيمة قيامتان القيمة الکبری وهو يوم الحشر ويوم الجزاء
والقيمة الصغری وهی حالة الموت واليها الاشارة بقول صاحب الشرع ع من مات فقد قامت قيمته
وفی هذه القيمة يکون الانسان وحده وعندها يقال له لقد جئتمونا کما خلقناکم اول مرة واما فی القيمة الکبری الجامعة
لاصناف الخلائق فلا يکون وحده واحوال القيمة الصغری تحاکی وتماثل اهوال القيمة الکبری الا ان اهوال الصغری
تخصك وحدك واهوال الکبری تعم الخلائق اجمعين وقد تعلم انك ارض مخلوق من التراب وحظك الخالص من التراب
بدنك خاصة واما بدن غيرك فليس حظك فالذی يخصك من زلزلة الارض زلزلة بدنك فقط الذی هو ارضك
فان انهدم بسبب الموت ارکان بدنك فقد زلزلت الارض زلزالها ولما کانت عظامك جبال ارضك ورأسك
سماء ارضك وقلبك شمس ارضك وسمعك وبصرك وسائر حواسك نجوم سمائك ومفيض العرق من بدنك
بحار ارضك فاذا رمت الارض العظام فقد نسفت الجبال نسفا فاذا اظلم قلبك عند الموت فقد کورت الشمس النجوم
انکدارا فاذا انشق دماغك فقد انشقت السماء انشقاقا فاذا تفجر من هول الموت عرق جبينك فقد فجرت البحار
تفجيرا فاذا التفت احد ساقيك بالاخری وهما مطيتاك فقد عطلت العشار تعطيلا فاذا فارق الروح الجسد
فقد القت الارض ما فيها وتخلت واعلم ان اهوال القيمة الکبری اعظم بکثير من اهوال هذه الصغری وهذه
امثلة لاهوال تلك فاذا قامت عليك هذه بموتك فقد جری عليك ما کانه جری علی الخلق فهی الانموذج للقيمة الکبری
فان حواسك اذا تعطلت فکانما الکواکب انتثرت اذ الاعمی يستوی عنده الليل والنهار ومن انشق راسه
فقد انشقت السماء فی حقه اذ من لا رأس له لا سماء له ونسبة القيمة الصغری الی القيمة الکبری کنسبة الولادة
يقدم عليه العبد بالموت الی فضاء الآخرة کنسبة فضاء الدنيا الی الرحم من الوسع واعظم بالاحوال کذلك الحال

انك فی القرآن العظيم بسم الله فائدة اذا شك القاری فی القرآن فی حرف هل هو بالتاء او بالياء فليقرأ
بالياء فان کل من قرأ کل تاء او ياء بالياء لم يلحن ومن قرأ الياء بالتاء لحن وان شك فی المقصور
والممدود فليقرأ بالقصر فان قصر کل ممدود لم يلحن وان مد مقصورا لحن وان شك
فی حرف مفتوح او مکسور فليقرأ مفتوحا فان قرأ المکسور مفتوحا لم يلحن وان قرأ
مفتوحا بالکسر لحن وان شك فی حرف مهموز او غيره فليقرأ بغير همز فان قرأ
کل همزة فی القرآن غير مهموز لم يلحن وان قرأ غير مهموز بالهمز لحن وان شك
موصول او مقطوع فليقرأ بالوصل فان وصل کل مقطوع لم يلحن وان قطع
موصولا لحن ومدار القراء علی هذا الخمسة تم

فائدة الشمس شيد مهر والقمر ماه وزحل کيوان والمشتری تير
وعطارد هرمس والزهرة ناهيد والمريخ بهرام کما ذکر بعض الشعراء
لا زلت ترقی فی العلا ابدا مادام للسبعة الافلاك احکام
مهر وماه وکيوان وتير معا وهرمس وناهيد وبهرام

[illegible] ... بالحجر ... قد شق ... [illegible] وسعادة
... [illegible] ... راحة ... لا تحزن
... طول الزمان وبعدها لا تحزن

فيصح الدعوات ومنها الدعاء [illegible]
محمد بن علی عن النبی صلعم قال [illegible] المجرب
[illegible] بن محمد بن الحسن [illegible] المشهد
مولانا جعفر بن محمد [illegible] يوم الجمعة الثانی [illegible]
[illegible] سعيد بن [illegible] عن الحسن [illegible] النازل
[illegible] الاطباء [illegible] البيمارستان
[illegible] نفد [illegible] الصادق صلعم
[illegible] مکتوب [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
[illegible] الله العلی العظيم
[illegible] صليت الفريضة
[illegible] فی موضعی وانا [illegible]
[illegible] الاطباء [illegible]
[illegible] رسول واحسن [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] کثيرة البرکة [illegible]

شواهد ربوبيه ملا صدرا شيرازی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل قلوب العارفين باسرار المبدأ والمعاد مجالي نور معرفته نتيجة ايجاد الارواح والاجساد فاوحى في كل سماء امرها الادارة انوار مجردة بحركات نفوس مجردة بنور بها هذه البقاع والبلاد وينشأ منها الكاينات ويترتب الارض بالحيوان والنبات والجماد وكان الغرض الاصلي منها انشاء الآخرة وتعميرها بنفوس زاهرة فخلق الانسان وخلق من نفسه طينته سائر الاكوان فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه واعظمه واشكره على نعمه المتواترة والآلاء المتوافرة واصلي على نبيه واله الطاهرين عن ظلمات الخواطر المضلة المحفوظين في سماء قدسهم وعصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستعيذ به من جنود الشياطين في تحرير هذه الحجال الذوات معانيها الى غير رد بيان الذين لا يتطهرون بالطهر عن غشي الجهالات وحبائل الملكات اللهم اجعل صدورنا لا مرار قبور عالم الانوار واحرسها عن استراق اسماع الاشرار المطرودة عن عالم الانوار رب اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران وبعد فاقول وانا الفقير الى الله محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته في معرفة اليقين وشرح صدره بنور اليقين اني بفضل الله وتأييده لما كثر تحقيقي الى عالم المعنى والاسرار وصلا وتنبيها بحكمة الله الانوار وطالت بها جولتي عن ظاهر الكتب على طيق

الجمهور والاعراض الطلبة الى الحق القراح عما اشتهر بين الجمهور وتقلده خلفاؤهم اعتمادا على مشاهدة الحس الجسي واغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس تداخلت على مشاهد شريعة الحق وشواهد الطبيعة في الحكمة وقواعد حكمة ربانية ومسايل نفيسة عرفانية قلما تيسر لاحد الوقوف عليها الا اوحدي من افاضل الحكماء وصوفي صفي القلب من اماجد العرفاء بل لم يفز بامور غريبة منها طالبيه غلشي عن ذهنها اكابر الاولين وان كان من الاساطين وكلت عن ادراكها افهام الاخرين وان كانوا من المتفطنين وهي لغرابتها وكونها ملكوتية تلالات في سماء القدس والولاية والهدى باسطة تكاد يقرع باب النبوة فقد اوردنا بعضها من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثيرا منها مما لم يكتف النص عليها من عامة الاشهار وخيفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطبايع الغير الجهلة عن ركبان الكتابة والمقال قبل تهذيبها بنور الاحوال وذلك مما يوجب الضلال والاضلال ثم تداولها حكام امر قلبي ووقعت الى بالخصوص طايفة منها اشارة مشير غيبي الى اظهار طايفة منها بحكمة خفية وتبجلة مع الشعار براهينها الجلية من غير تطويل في دفع النقوض والاسولة فامتثلت خاطرا طاعة والمامور معذور وشرعت عن ساق الجد واوردتها كاسم لي ويقين على الجد فهذه اشارات الى جواهر زاهرة وتنبيهات على نفائس عقلية باهرة قد سنحت باملاء فضل الله من عالم العقل والجود والاحسان وترشحت والعقد بحر في اصداف قابلية النفس بقوة البرهان ثم استخرجتها القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة الى سواحل النطق والبيان باذن الله العزيز المنان ونقبت الناطقة كل منها بثقب التفكر والتدبير والتحقيق وقوة التامل والتدقيق حتى انتظمت بسمط الانتظام واقتضت بسفط الالفاظ وجات بحمد الله سالكا لكي يكتب شجابيج بها التسبيح في جوامع القدس وقلائد تتزين بها الحور العين في مجامع الانس فها هو الجنا اذكرها

من اصول اوردتها في ابواب وفصول ورتبتها بالمشاهد والشواهد يطلب فيها المكاتب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في المناهج السلوكية فرج الله بها كروب الصدور الكبير وليرشدهم بها سلوك مناهج الحق باليقين وينور باشراقها قلوب اهل الجود والتحصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المشهد الاول فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المعاني العامة وفيه شواهد الاول في الوجود والاشراق الاول في تحقيق ان الوجود احق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به يبلغ كل ذي حق حقيقته فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقول المحجوبون عن شهوده والاثر المجعول بالذات ولانه المجعول دون السمى الماهية كما نظهر ان شاء الله تعالى الثاني في ان حقيقة الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن وهذا يجري في غير الوجود ولما في الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة وعين العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان واذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب الدرجات وما توجد به من الماهيات وعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا ايضا يحتاج في تحصله الى ضميمة قيد فصلي او عرضي مصنفا ومشخص الثالث ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومتشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الوجود الاول الذي لا ماهية له لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه وصرف الوجود التام

الشديد الذي لا يتناهى قوته وشدته بل هو فوق ما لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم تفريع فلا تخالف بين ما تقرر من ان حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتاخر والتاكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اتباع الفيلسوف المقدم من اختلاف حقايقها عند التفتيش الرابع ان الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة وساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل موجود بحسبه وسيجيء موعد بيانه الخامس ان بين الوجود والماهية الموجودة به ملازمة عقلية لا مصاحبة بحسب الاتفاق فقط بل لا يعني العموم بين الحكماء ان يكون احدهما متحققا بالآخر وهما جميعا متحققين بامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثاني غير صحيح لان احدهما وهو الماهية غير مجعولة ولا موجودة في نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه في مقامه فبقي الشق الاول ثم لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود موجودة هذا محال فالحق ان المتقدم منهما على الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل في التحقق والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي الشبح من غير تاثير وتاثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والماهية موجودة بالوجود اي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد السادس ان الوجود في ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان لماهية كلية وقد دريت ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته وبعينه وجاعله ولو كان تحت الجوهر الذي جنسها او تحت معنى جنسي من الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل وما يجري مجراه من ساير المحصلات للوجود فلم يكن الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية هذا الجوهر ووجود العرض عرض كذلك

تنوير فيه اشراق وتلويح واذ قد اسمعناك وجب قلبك لتشرق في نور العرفان من افق
البرهان وتيقنت ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرح عنك ظلمة كل وهم ولا تبال
بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول لموضوع
وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان متقوم
باضافته الى الانسان ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض
له الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره انشاء من غشاوة على البصيرة تحجب عن مشاهدة ان
الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان
وكذا في الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية والايراد المحذورات المشهورة من تقدم الشيء
على نفسه وكون الوجود قبل الوجود الا ان للعقل ان يلاحظ في الموجود معنيين ماهية ووجودا
فللعقل في الوجود العيني والذهني اليه امر فيهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع
والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويجردها عن كافة
الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالوجود الذي هو به موجودة فهذه
الملاحظة ايضا نحو من قيود الفرعية ليس من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تأبى عن القبل
عن القبول فيكون الماهية مغايرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون مناط ما معه فظل
ما اشتمل انبساط نور الوجود وما اوسع انبثاث شوقه حيث يلزم من نفي اثباته لمعة تفريعية
فلا يرتفع الامر وظهر ان وجود الاشياء نفس موجوديتها لا كما في البياض والجسم فكما ان الفرق
بين كون الشيء في المكان او في الزمان وبين كون الحال كالعرض والصورة في محل كالموضوع
والمادة لان في الاول وجود الشيء في نفسه ووجود الحلول في غيره وفي الثاني
وجود الشيء في نفسه وهو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشيء في شيء

وبين كون نفس الشيء لا كون شيء غيره فالوجود للاشياء هو كون الاشياء لا كون غيرها
فيها اوّلها الرابع في ان الامتياز بين الوجودات بماذا الوجود قد عرفت انه متشخص بذاته متطور
بالخارج وبرهانه تخصيص كل وجود اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر
وامّا بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادي ومن المادة نوقوع كل وجود
في مقام من المقامات مقوّم له فالتقدم والتأخر كانهما مقومان للوجودات التي هي
الاكوان والحركات وكل وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد
والاستعدادات فكونه واقعا في تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه
وامّا الوجودات المادية فكذلك الا انها يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال الحضور
مع بقائها لانفسها الثامن في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود قد اضطربت افهام المتأخرين في اتصاف
الماهية بالوجود وصار منهم بعد ذلك مما نام لمبادة عن تصوره من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في
نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارة انكروا فاعلية
الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا
مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الوجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او
ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا ولم يحقق احد منهم كنه الامر في
هذا المقام من ان الوجود كما زعموا موجودية الماهية لا موجودية شيء فرع لها كسائر الاعراض حتى
لزم ان يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى
الاستثناء في القضايا الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الادلة
وهذا الذي ظهر انما جريانه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها
وامّا على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الوجود

في الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات وامّا المسمى بالماهية فهي امر متحد مع الوجود من باب الاتحاد
ونسبة الوجود اليها على ضرب الحكاية لا على الحقيقة كما اوضحناه في سفور استاذنا مستقصى
تأييد وتنبيه ومما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود في الهلية البسيطة
هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين وقول الشيخ الرئيس في بعض كتبه ان الوجود
الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه
البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في صدق الحمل الكل محمول غير الوجود على شيء من ان
يكون المحمول بمعنى في نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان وجوده في نفسه عين وجوده
عند الموضوع فههنا امور ثلثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود الرابطي بينهما
وامّا في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في
التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي
هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يصير موجودة واستغناء الوجود
عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه
بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود
موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك العرض انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام
والذي نقلنا قبله نصّان على ان للوجود كونا في الواقع الا ان كينونته ليس بامر زائد
عليه كما في الاعراض ولا يفتقر ايضا في قوامه الى ما يتقوم به موضوعا وهي الماهية الموجودة
بها اذ ليس لها وجود آخر به يكون متقدمة عليه وامّا تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود
بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل وامّا ما قاله بعض المحققين من ان الوجود متقدم
على الماهية في الخارج ومتأخر عنها في العقل فمراده ما مرّت الاشارة اليه من ان الوجود

في الخارج اصل صادر عن الجاعل والماهية تبع له وامّا في الذهن فللعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن
انضمامها بالوجود ثم يصفها به الاشراق التاسع في الاشارة الى حل الاشكالات الواردة على
كون الوجود متحققا في الاعيان ان للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية
والاعتبارات الذهنية حججا قوية سيّما ما ذكره الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق و
التلويحات والمطارحات فانه عسر الدفع دقيق المسلك وقد هدانا الله سبحانه الى كنه الامر
ونوّر قلوبنا بنور الحق في هذا المقام وايدنا بالالهام واشد يده دفع هذه الشكوك كلها
ورفع ظلمات هذه الوساوس والاوهام بترتيبها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى والى السفر الاول من الاسفار الاربعة
وفيه كفاية لطالب الهداية والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب الجهل بجميع اصول المعارف
والاركان لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور فاذا جهل جهل
كل ما عداه وعرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا
علم له ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود
اعتباري لا صورة له في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية
فوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهية وبهذا الاتناقض صريح وقع منه الاشراق العاشر
في ان الموجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها تعرض اولا وبالذات للموجود
بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في سائر العلوم فان
مطالبها محمولات لا تعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير اولا خاصا من باب الحركات
والمتحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات ثم لو يقع الاكتفاء بهذا القدر
من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليه فيها تخصيصات

اخرى غير كونه ذا طبيعة مطلقة او ذا كيفية مطلقة كمباحث الامزجة لانواع تراكيب العنصريات
وكمباحث اقسام الاصوات وتاليفاتها ونغماتها وكمباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على
نسب انظار النجوم وقراناتها واتصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال
الوجودات التي تضاعف عليها التنزلات والتخصيصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي
ايضا ولان الوجود بما هو وجود مستغن عن الاثبات والتحديد بحيث لم يلزم الافتقار الى علم سابق
يكون هذا من غير المطالب وههنا من المبادي المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود
بما هو موجود لا الوجود الواجبي كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم واما مسائله ومطالبه
فاثبات جميع الحقائق الوجودية من وجود البارئ جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله
من ملكته وكتبه ورسله واثبات الدار الاخرة وكيفية نشوء الاخرة من النفوس من الحكيم الالهي المؤمن
المصدق بهذه المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية
وقضائه وقدره واهل سفارته ورسالته ورجوع كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض والى
هذه العلوم الربوبية اشار في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه الاية ومن مطالبه اثبات المقولات
كالجوهر والكم والكيف وغيرها وتحصيلها الى الانواع ومنها اثبات الامور العامة وهي العوارض
الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر
ومن مطالب هذه الحكمة اثبات مبادي القصوى الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية والمادة
والصورة الالهيم والمبدأ ربما يتوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية
لم يمكن اثبات مبادي الوجود فيها لان الحكم في كل علم لا يحق موضوعه لا مبادئه فيجاب بان النظر في
مبادي الوجود ايضا نظر في لواحق الوجود بما هو وجود او موجود ليس متقوما بكونه مبدأ
بما هو هو مفتقرا الى المبدأ فكونه مبدأ او ذا مبدأ من عوارضه الذاتية التي تلحقه اولا

اذ لا شيء اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا اثر في عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير
رياضيا او طبيعيا او ههنا نكتة وهو ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست كوحدة الانواع
الجنسية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم عليه من اللواحق الناشئة
عن الوجود المطلق بذاته متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير تزاح ظلمة الاشكال
وينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيرا في الشفاء بان المبدأ ليس مبدأ
للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما
المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود انتهى بل لقائل ان يقول ان المبدأ
ان كان مبدأ لبعض الموجود يصدق عليه انه مبدأ للموجود بما هو موجود والمبدأ ايضا
وان كان موجودا مقيدا فيصدق عليه انه الموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على
الفرد المقيد لست اقول صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك ثم العجب
من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الحق
ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك
والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهياتها ولا جزءا منها بل انما
يكون عارضا لها فانما هو معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله
اقول ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار فكانه لم يكن متذكرا لما في الشفاء
في مثل هذا الموضع ثم ذهب ان الوجود كما زعمه من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض
الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية
وليس للوجود العام البديهي حاجة الى مثل هذه المبادي بل لوجه كما هو كما ان الوجود المطلق
الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض

كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة وصورة والعلل من عوارضها الاخص لذاته من حيث هو لا لامر
ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فالموجود
المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام من عوارضه وكل علم يكون مبادي موضوعه من
اقسامه وافراده يكون حريا بان يكون البحث عن اثبات مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم
المطلق بما هو واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك
لكان الواجب ان يبحث في العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن
احوالها في العلم الذي هو فوق الطبيعة الاشارة الى الحادي عشر في تعريف الامور العامة المبحوث
عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام المتاخرين في تعريفها قد تقرر
ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى من عوارض الوجود بما هو موجود فضرب منها ذوات
مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها تسمى اثولوجيا بلغة يونان اي العلم الربوبي ومن ضربها
معان ومفهومات كلية لا يلحقها لتشوقها للطبايع المادية لا بما هي مادية بل من حيث هي موجودات
مطلقا فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج
في عروضها ان يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا مخصصا للاستعداد لعروض شيء منها فاعل
في ذلك واقض العجب من قوم اضطرب كلامهم في تفسير الامر العام فتارة بما لا يختص بقسم
من اقسام الوجود وعنوانه الواجب والجوهر والعرض فانتقض بمحمولات الكم المتصل وكذا الكيف
بما يشمل الموجودات كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية
المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق او على
سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها ولشموله الاحوال المختصة زادوا
قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بان اريد

الاحوال

المقابلة بما يعم التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة كالوجوب والامكان
ليس كذلك اذ تقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي وان اريد بها مطلق المباينة
والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالاخر يشمل جميع الموجودات
ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد العلمية ثم ارتكبوا في دفع الاشكال انحلالات
شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات وحكمها ومنها ان المراد شمولها
مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي وتلك انما امور متكثرة واما غيرها فيتعلق بطرف
غرض علمي كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها
ان التقابل اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض
كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقهما بهذا المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك
مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت شبهة وحل ومثل هذا التحير والاشتباه وقع لهم
في موضعات سائر العلوم بيان ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا
العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه فاشكل عليهم الامر لما
راوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض انواع الموضوع وانواع عوارضه
او انواع انواعه ولم يدروا القول الحق ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع
بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سيأتي فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم
واحكامهم وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسالة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول
العلم ما يحمل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من المحرفات التي عنها الكلم
ثم لم يتفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى الجنس ما يعرض الجنس واحصيته عن الجنس لا يبانيه وعروضه
لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان العوارض الذاتية او الغريبة للانواع قد يكون اعراضا اولية

ذاتيا للجنس وقد لا يكون كذلك وان كانت ما يقع بها القسمة المستوفاة الاولية ثم كل ما يلحق
الشيء لامر اخص يكون ذلك الشيء في لحوقه مفتقرا الى ان يصير نوعا متهيئا للاستعداد
لقبوله فليس عرضا ذاتيا له عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك
ان كنت فطنا ان لحوق الفصول المقسمة للجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس
مما يتوقف على ان يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص انما يحصل بها لا قبلها نعم مع كونها
اخص من طبيعة الجنس عرض اولية ومن عدم التفطن بما ذكرنا استصعب عليهم الامر حكموا
بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره لما صرحوا بان اللاحق للشيء لامر اخص اذا كان ذلك الشيء
محتاجا في لحوقه الى ان يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا له عرضا غريبا مع انهم مثلوا العرض الذاتي
الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط ولست ادري باي شيء تفصوا عن
ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا يكون عرضا اوليا حكموا بان مثل المستقيم
والمستدير لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي له هو المفهوم المردد بينهما الاشراق الرابع عشر
في الاشارة الى المقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ذو ماهية حق وجودها الخارجي
ان لا يكون في موضوع واما عرض وهو ما يقابله والمقولات هي الاجناس العالية للموجودات
وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة
واعلم ان كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ فيها ذاتيا وان الجوهر اما متحيز
بوجه واثر المقصود بالاشارة الحسية والعقلية وقابل للابعاد بل للاستعداد ولا يجوز
ان يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا او عرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل ومركب
ومفارق منها ذاتا وفعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرفت
الحلول بالاختصاص الناعت والتابعية في الاشارة واللزوم في الحركة وغير ذلك والحلول

والتعريف الرسمي له كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره فالموضوع هو المحل المستغني
والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء الذي لا يتجزى ولابطال الطبيعتين
والهندسيتين فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال ولعدم امتناع قبوله الانفصال فالاتصال صورة
ذاته وما يقبلها هيولاه فهو اذن منتظم من امرين قوة وفعل وهما متلازمان في الوجود
لعدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى وليستا كالمتضائفين ولحاجة كل واحد منهما
الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة ففي البقاء ونعت
الاتمام لقبولها الحدوث والزوال بطريان الاتصال والانفصال ولو بالامكان
الوقوعي فبينهما مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالاخرى بوجه غير دائري فالصورة بوحدتها
العمومية مع شريك مفارق يقيم الهيولى والهيولى بتخصصها المستمرة بصورة ما بعد
تخص كل صورة والجسم صورة اخرى يصير بها نوعا طبيعيا اقمنا البراهين على وجودها
والذب عنها في كتابنا الكبير وما عدا الجوهر من جملة الاجناس اعراض يتبدل على موضوعها
او من جنسها على محل والشبه كما هي متغيرة فيها جواب ما هو فالشمعة يتغير شكلها ولونها
وابعادها وهي جوهر تجمع الاعراض عرض والكم ينقسم الى المتصل قار وهو الجسم والسطح والخط
وغير قار وهو الزمان والى منفصل هو العدد ويشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها
بالعد والتطبيق بالفعل او بالقوة بامكان وجود العاد والكميات لا ضد لها اذ لا تضاد
يجمع الزمان لا يتعاقبان على موضوعها لان موضوعها الحركة واما العدد فكل
انما موجود في الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدين لان احدهما عدمي والكيف
وهو الذي يعقل هيئة قارة بلا قسمة ولا نسبة وقد يتضاد ويشتد وانواعها اربعة
اجناس لان غير المختص منها بالكم اما كمالات او استعدادات والاولى اما محسوسة

اعلم ان الاجناس العالية لكونها بسيطة لا حد لها فاذكر في تعريف الجوهر ونظائره
خواص ولوازم تصلح اسامي لنظائره وعدم جنسية رسم الشيء لا يوجب
عدم جنسيته نورى
الصفة الموجود بالذات عن الوجود
المعنى بالحقيقة وهو الموجود دون
فانهم نورى موجود بالعرض
او غيرها والاوليان منها الثابتة وليست انفعالية ومنها غير الثابتة وتسمى
انفعالات وثانيتهما منها الثابتة وتسمى ملكات ومنها غير الثابتة وتسمى حالات وهيئات
المختصة بذوات الانفس والاستعدادات منها للتاثر والامتناع كالصلابة والمصاححة
لا المعز وليس قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او غيره ومنها ما للقبول كاللين
والمراضية لا المرض وليست كالقوة الطبيعية في القسمين واما المحسوسات فهي مدركات الحواس
الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف
والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون او لا ثم غيرهما وللسمع الاصوات والحروف
وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من فعل الثلث في مثلها ولا اسماء لانواع الشم
واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والشكل والزاوية
منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية فمثل العلم و القدرة
والخلق واللذة والفرح والاين هو نسبة الجسم الى مكانه والجدة هي النسبة التملك والوضع
هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة
من الجانبين معا ويجب فيها التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو بسيط
الكل وان يفعل هو التاثير التدريجي وان ينفعل هو التاثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة
او المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في الثلث الاخيرة لا يستلزم وقوع التدريجي في الذات
لان معنى الحركة في مقولة ان يكون للمتحرك في كل آن من آنات زمان حركته فرد آخر من انواعها
والبسائط كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل
القاعدة الثانية في اثبات نحو آخر من الشيء ويقال الوجود الذهني وفيها اشراقات
الاشراق الاول في الاشارة الى نشأت الوجود اعلم ان لهيئة واحدة

انحاء تلك من الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهر مثلا مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا
بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة
مقترنا بها مشتغلا عن المفارقة متحركا وساكنا وكائنا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس المتعلقة
على تفاوت درجاتها ويوجد طورا اخر وجودا ادون من متوسطا بين عالم كالصور التي يتوهمها
الانسان الاشراق الثاني في الاشارة الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور اموراً
غير موجودة في الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية وايضا والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد
وجوده واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم
اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم حلها الا اكثرها ونحن بفضل الله
تعالى قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت بها سائر الاشكالات في هذا المقام وزالت
باشتمالها ظلمات تلك الاوهام الاشراق الثالث في الاشارة الى منهج برهاني
الوارد على الوجود الذهني وهو ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار
على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من التاثير العيني
غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان وحيثيات الاعدام والملكات لصحبة المادة و
علائقها وكل صورة صدرت من الفاعل الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والعين يكون لها
حصول لفاعلها حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها الفيض لوجودها
وهو الفاعل في عرف الالهيين واما الفاعل في الاصطلاح الطبيعيين فكالمبدأ حركة ولو على
سبيل الاعداد كالبناء في بنائه والنجار في نجره وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل باحدهما اياه
واما فاعليتهما بالتشبيه بالفاعلية الحقيقية ما بينا ان في كل منهما من تصور البيت والسرير
وان الله تعالى خلق النفس مثالا له ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت

بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة البارئ تعالى
مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية
والعنصرية البسيطة والمركبة وساير الخلايق تشاهدها بنفس حصولها لها بالعلم
الحضوري والشهود الاشراقي لا بعلم آخر حصولي والناس لفي غفلة عن هذا عن عالم القلب
وعجايب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات والاعراض عن حقايق
واشباههم امر الآخرة والرجوع الى الله تعالى ومن ثم نسوا الله فانساهم انفسهم فاذن وجود
صور الاشياء للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر آثارها في الخارج غايته البالغة
لها الوجود الذهني والظهور المثالي فاحتفظ بهذا لكي ينفعك في دفع الاشكالات الواردة في
حصول الاشياء في النفوس من لزوم صيرورة النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة
والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب
والمتضادين كالسواد والبياض في موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل **الاشراق الرابع**
في الاشارة الى مسالك أخر في اثبات الوجود الذهني وهو ان لنا ان ناخذ من الاشخاص
المختلفة بتعيناتها الشخصية او غيرها لانها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا
يصح ان يحمل على تلك الافراد بهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج
واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة
ولوازمها المتنافية فوجوده في عالم الحس ليس الا على نعت الكثرة والانتشار ونحن قد لاحظنا
معنى وحدانيا محتملا لان يكون مع وحدته شاملا للكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث
يسع وجوده العقل وجودانها الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم
الحس وجهته والا اختص بمكان ومكانة ويخلو عنه غيره فمن هذا السبيل اصعد ايها

من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلي من وجود
الاصل الاشياء لله تعالى **وهم وكشف** ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين
ان الاجناس والانواع وساير الطبايع الكلية لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها الذهني
متحدة الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود الطبيعي
لكل احد وجود فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع فيه كثير من المتكاتبين
الواقع هيهنا من جهة وضع الكلي موضع الطبيعة اللابشرط شيء وتحقيق الامر فيه مرجع المباحث
المهية والفرق بين اعتباراتها ولوكانت المهية مع صفة الكلية والعموم موجودة في هذا
العالم لزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل فيجب ان يكون لها وجود ارفع من هذا الكون
الحسي المشار اليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدتها العقلية
تجامع الكثرات الحسية ولا تناقضها اذ التناقض انما يتصور بين وحدة وكثرة من جنسها
تكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة **الاشراق الخامس في حاصل التوحيد يندفع به بعض**
المشككات لا يستتب ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة في موضع المتناقضين
المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هي الوحدة الجسمانية الوضعية
دون العقلية والا لاوجب عند تعقلنا شيئا واحدا متصفا بامرين متقابلين التقابل
المستحيل وليس كذلك وهذا التخصيص الذي حصلناه وان كان امرا غير مشهور ولا مصرح به
عليه في كلام اكابر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشاراتهم ورموزهم ويستفاد من اقوال
اهل الكشف والشهود ويؤدي اليه التعمق في المقاصد العالية وسيكشف لك ان كنت
من اهله في تحقيق المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات انشاء الله تعالى **الاشراق**
السادس في حل الاشكالات الواردة ان الحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا

الاتحاد فيهما في المفهوم والعنوان وقد يكون عرضيا متعارفا مبناه الاتحاد بينهما في
الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما في القضايا الطبيعية او
افرادا كما في القضايا المتعارفة وهي اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فان
في احدهما الذات وفي الآخر العرض ثم انه قد يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب
عنها بالآخر كمفهوم الجزئي والشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشيء واجتماع
النقيضين وشريك الباري وعدم العدم واشباهها بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد
والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبروا في شرايط التناقض وحدة اخرى من جملة الوحدات هي
وحدة الحمل فان كلا من المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها لكن بنحوين من الحمل الاولي والشايع
فبهذا الاصل يحل كثير من الاشكالات المختصة بالنقل **الاشراق السابع في الهداية الى**
طريق دفع الشبهات من هذا الاصل وهو ان ما يستدل عليه دلايل اثبات الوجود الذهني
للاشياء ليس الا ان للاشياء حصولا عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها وشخصياتها
والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحوا آخر من الوجود فمقتضى هذه
الدلايل حضور معاني الاشياء في اذهاننا فالحاصل من الجوهر مثلا ماهية الانسان والحاصل
من الحيوان مفهوم لا شخص وكما ان مفهوم الجوهر جنس عالي الماهية وليس من الشخص
والا لكان مركبا من الجوهر وشيء آخر تتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا بل الجوهر مع
جوهرا باحد الحملين عرضا بالآخر فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق والانسان المطلق
وغيرهما من الحقايق فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الآخر والكاتب
كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الآخر فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل
اي مفهوم تحصل من الموجودات العينية في ذهنك ومن ارتكب القول بانه عند تصورنا

الانسان يحصل في ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية و
كلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني ويحمل عليه حملا شايعا صناعيا فقد فارق بديهة العقل
الاشراق الثامن في التفصي عن لزوم كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية
وذلك لاختلاف نحوي الحمل فيه فان صورة الانسان في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية
ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا الى القول
بان صور الجواهر في الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا
في موضوع كيف وهذا الوجود الذي لها في النفس هو ايضا وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته من غير
اعتبار ما هو بحذائه وليس الآن في موضوع بل الصورة الجوهرية في النفس مهية جوهرية هي بعينها
فرد من مقولة الكيف والشيء في ذاته كل مهية او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود بخصوصه يترتب عليه
الاثر المخصوص وحد الجوهر مهية اذا وجدت لا في الموضوع فكل وجود ليس في الموضوع يصدق
عليه حد الجوهر ويحمل عليه في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس مهية الجوهر المتحدة
في الذهن بوجود قائم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع اذ ليست هي في هذا الوجود
بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا
وان كان امرا غريبا جدا ان المفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الآن
الفحص والبرهان اوجباه **تفريع تحصيل** فالطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها
لا يدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس يدخل تحت مقولة الكيف
شك وتحصيل فان قيل قد قلتم ان الجوهر ماخوذ في طبايع اجناسه وانواعه وكذا
الكم والنسبة في طبايع افرادهما كما في الجوهر القابل للابعاد الثلاثة حساسا للحيوان والزمان
مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان

والسطح كما فتنبه وتذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصله
لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر حتى يحمل عليه حمل صدق
عليه اللازم صدقه على افراد الانسان وانحاء وجوداته وكذا في انواع المقولات
الاشراق التاسع في ذكر نبذ من الهايات لكشف كيفية وجود الكليات في الذهن
قد مر في صدر الكتاب ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية انسب بالفاعل المخترع
منها بالقابل المتصف به يدفع كثيرا من المشكلات والان نقول انها حالها بالقياس الى
الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهي مجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات
نورية عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع الربوبية كيفية
ادراك النفس اياها ان تلك الصور النورية لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن اقليم
النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان يشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها
رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف
ادراكها فلا جرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا من بعيد فيحتمل
عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها
عنده لاجل ضعف النفل بابها الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص معا بل
تلك الصورة العقلية كما ستعلم والمح ايضا تحدد مع ملاحظة بابن الاتحاد فالنفس
الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات
المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا
شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط وتعلق بذلك المدرك لا
لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاته ولا عجب ان يكون مفهوم المشتق متعلق ارتباط تام
تجنى

بنحو واشيا محمولا عليه او عليها بهو هو ولا يوجب ان الناطق والحساس محمولان على
افراد الانسان وافراد الحيوان والحمل ملاك الاتحاد والحمل في مفهوميهما الا كونهما
ماخوذين من الصورة الانسانية والحيوانية بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق
والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن وكذا المركب من النفس
والبدن مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتهما للاشخاص بوجه فهي محمولة عليها
متحدة بها وليس منشا الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود
وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل
العقلية والذوات النورية الادراكية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامها اتم
من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق الماخوذ من كل
واحد منها على الاشخاص صحيحة وصدقه عليها اولى من حمل المشتق من النفس كالناطق
والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور وعليه الجمهور ولكن هذا
عندك شاهدا على وجود المثل النورية الافلاطونية **كشف واشارة** فالنفس
عند ادراكها للمعقولات الكلية يشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها
وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها
من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرة ثم الى
ما وراءهما وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى ان
المعاني تقدم النشاة الدنيا على النشاة الاخرة من جهة انتقال النفس من ادراك
المحسوسات الى ما ورائها فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة فرع معرفة امور الدنيا
على ان مفهوميهما من جنس المضاف واحد المتضايفين لا يعرف الا مع الاخر ولهذا قيل

الدنيا مرات الاخرة والعارف بمشاهدة احوال الانسان هيهنا يحكم باحواله
في القيامة ومنزلته عند الله يوم الاخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذي
ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق المعادين الجسماني والروحاني وكثير من
المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة بسطا كثيرا ثم
في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا هيهنا على هذا القدر لانه كفاية
الاشراق العاشر في دفع الاشكال الوارد على طريقة الجمهور من حصول شي واحد جوهرا
وكيفا عند تصور ما هيه الجوهر على منهج آخر مناسب لطريقتهم من غير لزوم ما يلزم
القائل بانقلاب ماهية الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن ولا يلزم ايضا ما يرتكبه بعض
الجليل من انه اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه مع تحفظ
على قاعدة كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفا في الواقع
بيان ذلك انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه
وذاتياته وعرضياته كالنامي والحساس والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودات
بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته
بالعرض ومصحح الاول التقويم ومصحح الثاني العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا
لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس
غير مقوم للفصل فكذلك الحال في الوجود الذهني النفساني فان من جملة الكيفيات
الخارجية الكلية العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي مادة عقلية كما ان الهيولى
مادة حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون متحدا مع ماهية
المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فصدق ذلك
ج

عليه الكيف والجوهر معا الا بان يكون كلاهما مقولا عليه جنسا عاليا بل بان يكون احدهما
جنسا مقوما له والاخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف
جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا
له متحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة انسانا واحدا مطابقا لها
وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتاخرين والله الهادي
الى طريق الحق واليقين **الشاهد الثالث في الاشارة الى واجب الوجود وما يليق بجلاله و**
من وحدانيته وانه واحد بحقيقة وبيان نعوت تخصه وفيه اشراقات الاول في اثبات الوجود
العيني الواجبي الموجود اما متعلق بغيره من الوجوه واما غير متعلق بشيء اصلا
والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا ماهية فالاول
الى عدم سابق ووجود وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفي
محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله وكون
الشيء لذاته غير مجعول فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان فهو امر اعتباري
سلبي لكونه مفهوم سلب ضرورية الوجود والعدم عن الماهية فلا يوجب تعلقها بغيره كالا
يكون صالحا لان يكون علة مباينة للمهية لكونه من لوازم الماهيات الامكانية كما ان الحدوث
من لوازم الموجودات الحادثة واما الماهية فهي ليست سببا للحاجة الى العلة كيف
هي ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سياتي من البراهين ولا موجودة بذاتها
الا بالعرض وبتبعية الوجودات فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء لا ماهيته
ولا شيء اخر ثم الوجود المتعلق بالغير المقوم يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا
اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم

قائما بنفسه فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فتنقل الكلام الى ذلك المقوم الاخر
وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود قائم بنفسه غير متعلق بغيره وهو
الواجب جل ثم جميع تلك الموجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في تعلقها
بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فروعه وهو النور القيومي وما
سواه اشراقاته والمهيات اظلاله الله نور السموات والارض فليس غيره قائما بذاته
وموجودات ذوات المهيات شئونه واعتباراته وجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر مشعر في
الثاني في وحدانية الواجب تعالى ان لنا بالاعلام الالهي برهانا عرشيا على هذا
المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك متحكما في نهاية الوثاقة التي
هو ساسله بل لا يصل اليه لمس شبا من الاوهام ولا يستطيع القاعدون منهم مقاعد
للسمع الا المطهرون من الادناس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان
الواجب لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شيء يكون
بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات
فليس فيه جهة امكانية وامتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل
فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل وجود وكل كمال الوجود يجب ان يكون حاصلا له
تعالى فائضا منه مترشحا من لدنه على غيره كما قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وهما عين ذاته
فلو كان في الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين
الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالاخر والا لزم معلولية احدهما
او كليهما وهو خلاف الفرض فلكل منهما اذا مرتبة من الكمال الوجودي ليس للاخر ولا منبعثا
عنه فائضا منه بل من لدنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقد التحصيل ثانوي فذات
كل واحد منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته مصداق لحصول
شيء وفقدان شيء آخر كلا الامام لجهة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذاته وحدة
حاصلة ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشارة اليه فالواجب
الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشآت
الوجودية فلا مكافي له في الوجود ولا ند ولا شبيه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون
مستجمع جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما وفوق التمام
مشرق الثالث في صفاته تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما تقوله
الاشاعرة الصفاتيون ولا مستغنية عنه كما تقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته
المثبتون لاثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن الغلو في حقه والتقصير
بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال
وقبول وفعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والمهية في ذوات
المهيات الا ان الواجب لا مهية له لانه صرف الانية اذ ليس ابحث من الانيات كلها فكما
ان الوجود موجود في نفسه من حيث نفسه والمهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها
بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث
انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية الاشراق الرابع في علمه تعالى وعلمه بذاته وتقرر الاشياء
الاشياء من الاشياء التي لا يزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه هو نفس هذه العناية
عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض عنه الخيرات على ذاته بذاته الاشراق الخامس في
علمه بغير ذاته منا طعلمه الكمالي المكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون وتبعهم الشيخان ابو نصر
وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرير رسوم المدركات

والشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردي
صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هو نفس حضور تلك
الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلة بثبوت المعدومات
ولا ما ذهب اليه افلاطون القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما انتسب
اليه والى فرفوريوس القائل باتحاد العاقل بالمعقول وان كان لكل من هذه المذاهب الاربعة
الخمسة وجه صحيح العلم التفصيلي الذي هو بعد الذات ولا الذي استراح اليه
قلوب المتأخرين من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل
كما علمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا يسعني
التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكني اشير اليه اشارة
تهتدي بها اليه من وفق له وخلق له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر
لجميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجال يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير
حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود
صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك
الوجود الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة
مرآة يرى فيها صور الموجودات كلها وليس وجود المرآة وجود ما يتراءى فيها
اصلا اشارة تمثيلية واعلم ان امر المرآة عجيب ولقد خلقها الله تعالى عبرة لنا
وذلك ان ما يظهر فيها ويتراءى من الصور ليست هي بعينها الاشخاص الخارجية كما
ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع ولا هي صور منطبعة فيها كما زعم
الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعم الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه
مقدوح

مقدوح ومردود بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب
ما اهتدينا اليه بنور الالهام الرباني الخاص وهو ان تلك الصور موجودات لا بالذات
بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم صقيل وسطح صيقل على شرائطه
فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود المهيات والطبائع
الكلية عند ما في الخارج فالكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي موجودة بالعرض لانها حكاية الوجود
وليس معدوما مطلقا كما زعمه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما
سيكشف لك ان شاء الله تكملة علمه بالجزئيات المادية على وزان فاعليته
لها فان جهة الايجاد للاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة كما ان من علمه بوجود
الاشياء لا يبين علمه بها هذا في العلم الذي مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد
فقد اهتديت اليه فتذكره اشارة وفائية ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف في
قلبه نور الايمان يرى ان الله تعالى علما تابعا للمعلوم من صور حقائق الاسماء الا
ويرى ان له علما متبوعا متقدما على ايجاد المعلوم من صور الموجودات العينية فهو
مفتوح العينين فباحديهما يبصر كونه تعالى مرآة لصور الممكنات وبالاخرى
يرى كونها بحقايقها الوجودية مرايا وجهه يشاهد فيها صور اسمائه تعالى
الاشراق السادس في الاشارة الى السعادة قال الله تعالى جل اسمه قل كل يعمل على شاكلته
اي لا يعمل الا ما يشاكله بعنوان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه والعالم
عمل الله وصنعه فعمله على شاكلته فما في العالم من الاولية في الله اصله وكلما فرض
نوعي جمالي في العالم فهو منحصر في عشر مقولات وكان موجدا على صورة موجده فجميع
العالم صورته ومثال لذات الموجد ولهذا لصفاته لازم له واية لاستوائه

على العرش وكذا لعدد واسمائه وكيف لرضاه وغضبه ووضع لقيامه بذاته ويداه
مبسوطتان وجدة لكونه مالك الملك واضافة لربوبيته وان يفعل لايجاده
وان ينفعل لاجابته سائله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها
فان شئت ظهر في تفاصيل العالم الاول في الحضرة الالهية صورة لشاكلة ولولا هي
ما ظهر لان وجود المعلول كما سيأتي اثر من وجود العلة فكل ما في الكون على العالم التالي
العقل وكل صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد
ما هناك على وجه اعلى واشرف والانفاذ في غاية الاحدية والجلالة لا يناسب شيئا
ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان لماهيته ولكان مشتركا مع غيره
في مقولة الجوهر ممتازا بفصل فتركب ذاته وهو محال ولا توصف ذاته بصفة زائدة كما
علمت فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع او اين ومتى او جدة او فعل او انفعال
وفعله ليس الا اضافة القيومية المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية
والمريدية والكلام والرازقية والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة فقط تصحح
جميع الاضافات الفعلية كما ان له ذاتا واحدة تصحح جميع الكمالات الوجودية الا
شراق السابع في نفي الحد والبرهان عنه تعالى قد تقرر ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي
لا اتم منه والوجود اعرف الاشياء فلا معرف له ولا كاشف عنه وابسطها فلا جزء له لا حدا
ولا ذهنيا واذ لا ماهية له فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له لتركب الحد منهما ما لبيان
وبساطته وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود فذات
الباري مما لا حد له ولا برهان عليه واما صفاته واسمائه فلا استحالة في كونها
ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها واما مفهوم اسم

الله ومعناه فوجود جميع الموجودات برهانه وحدود جميع الحقايق الامكانية وانما
في حده تفريع عرشي فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة
معنى الاسم الظاهر وهذا ابن من حكم التي لا يمسها الا المطهرون الاشراق الثامن في
الفرق بين الاسم والصفة مفهوم المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات
والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده
بالذات والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذ في العقل بشرط لا شيء وعرضيا
محمولا اذا اخذ لا بشرط وهذا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء
المادي والجنس وعند بعض هو الذات مع النسبة الى المبدأ على وجه يكون النسبة
داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا والحق ان المفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ
الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشيء لغيره او لما هو جزؤه او لما هو لنفسه
ففي الاول يكون الثبوت المطلق مناط اتصاف امر مباين بذلك الشيء وفي الثاني
يكون مناط اتصاف الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط اتصاف الشيء بنفسه فاذا
تحقق ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين
المعنى الثاني والثالث على ما ذكرنا وكلا المفهومين يحملان على الذات وكالفرق بين المركب
والبسيط فانهم صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم فعندهم
الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات
ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ
لم يتصور الشك والاختلاف في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الا
فلا تغفل الاشراق التاسع في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه

للذات م

في الوصول الى الحق وصفاته اعلم ان الطرق الى الله تعالى وصفاته وافعاله كثيرة منها
طريق المتكلمين اذ كل ماله ماهية غير الوجود فالوجود لها من العوارض المستفادة من
الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدما
على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كانتا من حيث هي
انصاف الماهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته و
جميع الجواهر والاعراض لكونها واقعة تحت المقولات محتاج الى فصول فتكون
ذاتها متقومة من الامرين فهي اذن وجودها غير ماهيتها فاذا كان واجب الوجود
محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان لاحدهما وجود زائد فيصير معلولا
هف ومنها طريق الجسم وتركيبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما لتلازمهما
ومعيتهما في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما
ولا جسمانيا وايضا الاجسام متناهية ولها موجد غير جسمي فتشهدت بوجود
مبدع ومنها طريقة الحركة من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل
حافظ للزمان ومحدد للمكان ومقيد الجسم بقبول حركات غير متناهية عن
قوة غير متناهية لينتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه الحركات
والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان فالحركات دلت على وجود علي
وغاية يكون مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والامكان
جل كبرياؤه ومنها طريق معرفة النفس وكونها جوهرا ملكوتيا خارجا عن حد القوة
والاستعداد الى حد الكمال العقلي فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة
الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد وان لا يكون عقلا بالقوة والا لكان محتاجا الى

فامرا عقليا وايضا الاحتياج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او يدور وهما مستحيلان
او ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل وهو اما الباري او ملك مقرب من عباده فانتهى
الى الله الذي يفضي بسالكه الى قربه تعالى وباب الله الاعظم ومنها طريق النظر الى جميع
العالم وانه شخص واحد وله وحدة شخصية لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر
غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب ولما امتنع وجود
عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان لكل منهما عالم آخر والبرهان قائم على عدم تعدده
انما اكتفينا في موضعه الى غيره من الطرق التي يطول الكلام بذكرها والذي اخترنا
من الطرق اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واقربها في الوصول وانها
غير منوطة بالاشياء وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء لا بغيره
عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السموات والارض وملكوتهما
وقوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى الغير
وجهه الكريم ويستشهدون به عليه وعلى كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات في الحضرة
الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فانها في الاول اصلا في عالم الاسماء الالهية
ويعرف هذا الطريق في الاحكام والشرف طريق معرفة النفس لكونها ام الفضائل ومادة الحقائق
ففي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيشارك سائر الطرق المذكورة لهم ايضا
واما طريقة الصديقين فيفضل عليها وعلى غيرها بان السالك والمسلك و
المسلوك فيه والسلوك اليه الكل واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه لا اله الا
تنبيه ان ما ذكره بعض متأخري الفضلاء من نواحي ... فيها الدعاء من البرهان

على وجوه منها ان البرهان لاستعانته بابطال التسلسل دون الدور وفيها ما لا يخفى وهو قوله ولولا تحقق
الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما
وتحقق ايجاد ما متوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله
ليس للوجود المطلق من حيث هو وجود مبدء والا لزم تقدم الشيء على نفسه انتهى وتقدم المثالة
ما اشرنا اليه سابقا من ان استحالة تقدم الشيء على نفسه واخواته انما تظهر في موضع
الوحدة العددية لا في الواحد النوعي واشباهه الاشراق العاشر في ان كل بسيط
الوجود هو الكل قوله كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء والا لكان ذاته متحصل
القوام من هوية امر ولا هوية امر وليس في العقل قوله فلنفرض اذا قلنا الانسان ليس بفرس
او الفرسية فليس هو من حيث هو انسان لا فرس والا لزم تعقله تعقل هذا السلب اذ ليس
سلبا محضا بل سلب نحو من الوجود فكل صادق ايجاب سلب محمول عنه لا يكون الا مركبا فان الذهن
ان يحلل في الذهن صورته وصورة ذلك المحمول وهو اطلاقا او اشتقاقا وتقابل بينهما او نحو
احدهما عن الاخر فاذا الشيء هو موضوع بايجاب يصدق عليه انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب
فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما
محضا بل لابد وان يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا
عنه الكتابة من قوة او استعداد فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شيء
آخر الا ان يكون فيه تركيب من فصل ونوع ولو في العقل بحسب تحليله الى ماهية ووجود وامكان
ووجوب وواجب الوجود لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب
عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لا اشياؤها
وتمام الشيء احق به واوكد له من نفسه واليه الاشارة في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى

فقد

وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة
وخامس الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء لان
وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحدة
حقيقية لا مكافئ لها في الوجود ولهذا اكفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولو قالوا ثالث
اثنين لم يكونوا كفارا ومن الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم فان هذه المعية ليست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية
في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم الاشراق الحادي عشر في ان الوجود
الواجب هو الواصل الحق وكل ما سواه لمعاته قوله العلية والمعلولية عندنا لا يكونان الا بنفس
الوجود لما ستعلم ان الماهيات لا اصل لها في الكون جعلا وفيما الى الاشارة والجاعل
التام بنفس وجوده جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان
فيه استغناء الجاعل عن الجعل الابداعي هوية الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص كما
ستطلع على براهينه فاذا تمهد هذا فنقول كل ما هو مجعول لفاعل فهو في ذاته متعلق
ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط به والا لو كانت له
حقيقة غير معنى التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بجاعلها صفة زائدة عليها
وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا
المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب الفاعل وهو خلاف الفرض فثبت
ان كل علة بما هي علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول معلول لذاته وتجانبه ان ذات

مجعولا

علة

العلة الجاعلة هي بعين وجودها وذات المعلول بعين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية منتزعة
من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس لحقيقته هوية مباينة لحقيقة
علته المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية عن هوية موجده حتى يكون
هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احديهما مفيضة والاخرى مفاض عليه
اي موصوفة بهذه الصفة والا لكان ذاته بذاته مفاضة فاتضح مما اصلناه من كون المفيض
مفيضا بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه بذاته فقط فان المعلول بالجعل البسيط الوجودي
لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه لاحقا
بها ولاحقا تابعا لها وما يجري مجراها كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين
ذاتها واذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان
لجميع الموجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض الموجودات وبحقيقته محقق الحقائق وبسطوعه
نوره منور السموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه
ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وفي الادعية الالهية يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو ازالة وهم
اياك وان تزل قدمك من سماع هذه العبارة وتفهم ان نسبة الممكنات الى القيوم جل
اسمه يكون بالحلول او الاتحاد ونحوهما هيهات ان ذلك يقتضي الاثنينية في الوجود
وههنا اضمحلت الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والان حصحص الحق وسطع
نوره النافذ في هياكل الماهيات وقذف الحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم
الويل مما تصفون اذ قد بلغ الامر وطلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه
اسم الوجود فليس الا شانا من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما

عليه

نقلناه اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان في الوجود علة ومعلولا
ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه
ورجعت العلية والتاثير الى تطور العلة في ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شيء
منفصل الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام واصرف نقد عمرك
وجهك في تحصيل العالم تجد ما من مقاصدك ان كنت اهلا لذلك اعلام تنبيهي
ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتالهين شيء وذلك لان مبناه على ان يكون
من الباطل المهية دون الوجود وان المهية موجودة دون وجودها الذي هو امر انتزاعي عقلي
من المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان هذا الشكل من وحدة الوجود كما زعمه لكان
كما زعم ان الوجود الخاص للممكن امرا انتزاعيا غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو المهية موحدا
توحيد العرفاء الالهيين فلان يدعي ما ادعاه هذا الجليل ولا فرق الا ان هذا الامر الا
نسبتي بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد والامر فيه سهل على ان
في هذا الاطلاق نظرا شبهة وحل او لعلك تقول يلزم على ما قررت ان يكون حقيقة
الواجب داخلة في جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررت ان ما هو العلة بالذات هي حقيقة
علة فاعلم ان المضاف وغيره من اجناس الاجناس هي من اقسام المهيات وهي زائدة على الوجودات
والواجب تعالى ليس ذا مهية يمكن حصولها في الذهن ونقلها فضلا عن تمام معنى آخر مهما ولما
هو محض الوجود العيني وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وقيوميته ليس هو العقل او
الوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده وقبس من النور الساطع من قبله كان
بان مبدء سلسلة الوجودات واحد حقيقي فياض بذاته واذا علمنا ان كون هوية حقيقية
بحيث يلزم بها بعضها التحقيق اضافة الى شيء لا يوجب كونها واقعة تحت مهية المضاف انفسخ

٢ من كون موجودية المهيات بالانتساب الى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصي اصلا ولا فيه شيء من اذواق الالهيين ح

الاشكالات الواردة في نظاير هذا المقام ككون الباري بذاته فاعلا وقابلا مجمعا لكن
وكون الهيولى بذاتها مستعدة للصورة متقومة بها والعرض بذاته متعلقا بالموضوع
وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة في البدن والطبيعة بذاتها مبدء للحركة اولا
مع ان شيئا منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها عند تعقل هوياتها
مفهوم المضاف وصارت من المضاف المشهوري فيها الاضافات التي اعتبرت في كونه حكيما بعضها
عرضية وبعضها مشرقية اذ لها اتى علمه تعالى بوجود الاشياء هو عين وجودها بعينها
وهو ان اللوازم ثلاثة اقسام لوازم الماهية ولوازم الوجود الذهني ولوازم الوجود
العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة للماهية من حيث هي هي والثانية ذهنية محضة لانها
تابعة للماهية الذهنية فيكون من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية
والفصلية والذاتية والعرضية ونظايرها والثالثة امور عينية كالحرارة للنار
والبرودة للماء لانها تابعة للوجود العيني فاذا تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان
بصور منفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما اعترف به القائلون بالصور الزائدة
والامكان لتغيره في ذاته تعالى تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد بين
ما يبطله هذا فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة
تصوره تعالى في عقل او ذهن لما مر وليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته فلا يكون
تلك الصور الا لوازم وجوده تعالى ازوما عينيا فيكون موجودات عينية كلها
متحققا بنحو وجوده الاصيل فلا يكون صورا كلية بل شخصية خارجية وهذا ما اوردنا
في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي يكون مع الايجاد واما علمه الذي يسبق الايجاد
فقد مر بيانه العرشية ثانيها ان العلامة الطوسي اعترض على الشيخ وغيره من الحكماء القائلين

بجهول صور الاشياء في ذاته تعالى بان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه
محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد
شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمس ايرادات اوردها عليهم وقد
اجاب عن الاول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي المصحوب بقوة القبول وكل
وبين الاتصاف باللوازم ففي الاتصاف باللوازم هما حيثية واحدة وفي البسيط عين
شيء واحد وعن الثاني بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا او منفعلا عنها بل هي
من التوابع لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه الكثرة
انما جاءت بعد الذات وهي على ترتيب علي ومعلولي والترتيب ينشأ من الوحدة ويؤدي
الى الوحدة فلا ينثلم بها الوحدة كنشو الاعداد مع لا تناهيها من الواحد وعن الرابع والخامس
بانه عين محل الخلاف وثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا المذهب بان تلك الصور
لا تخلو اما ان تكون جواهر او اعراض فعلى الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد لها من صور اخرى للعلم
بها فيعود الكلام فيها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا والقول بكون
الواجب قابلا لها لا محالة لكنه غير مناسب هنا قول بكونها جواهر ونحن قد نكلنا فيه عن قريب
وجوه المخالفة في كلامهم في المبدء والمعاد وعدم اطلاعهم على كيفية هذا المذهب في مسائل
وغير ذلك من ايرادات المتأخرين عليه وان كان المذهب غير صحيح عندنا لما بيناه
انما اثبتناها في المطولات ورابعها ان النفس في اول الفطرة تستعمل الحواس وهو فعل
ارادي منها وليس مسبوقا بتصور بها قوى وتصديق بفايدة لسد احتياج من كل نفس
نفس شعور صاحب هذا الفعل الا من النفل المنبعث من الشوق الذاتي لا تأثيرها فما علم

حضور تربيتها بفعله الذي هو عين علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي الا
شراقي لما فوقها بافاعيلها وخامسها ان الفاعل لها بالطبع واما بالقسر ولما بالتسخير
واما بالقصد ولما بالرضا ولما بالعناية ولما بالتجلي وفاعليته الاول سبحانه بالطبع
عند الدهريين وبالداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد عند اكثر المتكلمين وبالرضا
عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند اهل الله ولكل وجهة هو موليها
وسادسها ان المشهور ان مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى بارتسام صور المعلومات
وهو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا قال في الميمر العاشر منه ان البارئ تعالى
اذا اراد فعل شيء ما فانه لا يمثل ولا في نفسه ولا يحتذي بصنعة خارجية مثلا لانه لم يكن شيء
قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل الولا في نفسه ذاته لان ذاته مثال كل شيء فلا تمثال له
وقال ايضا ليس لقائل ان يقول ان البارئ تعالى صور الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك انه
هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن بعد وهذا ثم نقول
هو الشيء الروية والروية لا تروى ايضا والا يجب ان يكون تلك الروية تروى وهكذا الى
غير النهاية وسابعها ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ليس مراد
منه العلم بذات العلة من حيث هي هي اذ ربما لم يكن لها مع التي علاقة ولا لوجيه ولا العلم
بمفهوم العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من حيث
انها من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة
التي هي بها علة ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول ومن تلك
الجهة في جاعل الاشياء وجودها كما لها والعلم بالوجود الخاص للشيء لا يتصور الا بشهوده العيني
لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة مثال مطابق لما في العقل يحصل من

المعلول مثاله لكن ذلك هو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول لعل ذكره وثامنها ان تغيير
قدرته تعالى على معنى صحة الفعل والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء كما زعم بعضهم
لاستحالة عندهم جهة امكانية في ذاته تعالى عنه وتاسعها انا قد اثبتنا قدرته تعالى بهذا
المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته ولا تغيرا في صفاته وهو من العلم الذي لا يمسه الا المطهرون
ومن هذا القبيل تحقيق مسألة البداء القويم مذهب سادة ائمتنا عليهم السلام ولا يتفق
بها الا الخواص وعاشرها ان الاعتقاد في الكلام ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعاني القائمة
بذاته تعالى وسموها الكلام النفسي والالحان ملحا الاحكام ولا مجرد خلق الاصوات
والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله ولا يكفي التقييد بكونه على قصد
الاعلام للغير من قبل الله وعلى قصد الالقاء من عنده اذ الكلام من عنده ولو اريد بلا واسطة
فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال
ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وفرقان
باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه
بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهما من عالم الامر بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
والكتاب يدركه كل احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن
كان ينزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم
وعيسى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم كتاب
الله المكتوب بيدي قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره فاول نشأة الانسان البشرية التراب
وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي واخر نشأة الانسان الروحية من امر الله انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحادي عشرها ان الاعتقاد في تاميل العباد منها

قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فاحمل صرام اوهام ايها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك و
سكن جاشك ايها القدري فان الفعل مسلوب عنك من حيث انك لا تقدر وجود
اذ اقطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا افعالك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله
وانظر اجمعا ايها الاشباح في فعل الحواس كيف تحت والطوف في فعل النفس وتصورها
في تصور النفس وتلوا اجمعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول
الامام بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين **فائدة شريفة** ان مقتضى التوحيد الذاتي
حل متشابهات الكلام على ظاهر معناه وحمل الفاظ التشبيه على مفهوم الاول من غير
لزوم تجسم وتكثر على البارئ جل اسمه كما ذهب اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض
الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان الناس في متشابهات القرآن بين جانبين و
فمنهم من اول الجميع بتاويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب والميزان
ومنهم من حمل الجميع على التجسيم من دون المحافظة على تنزيه تعالى ومنهم من اول البعض
دون البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض كالمعتزلة في باب المبدأ فاولوها وكالمأولين
في باب المعاد فتركوها وابقوها على ظاهرها لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها
ولم ياخذوا علم الكتاب من الله ورسوله بل اخذوه من الالفاظ وتعلقوا بخصوص
واخذوا منه مرتبة كالبدلان ينحي بعضها على بعض ولما تتصل بعضها ببعض فلم يصلوا
قط الى العلم بالله واياته وكتبه ورسله واليوم الاخر **القاعدة الرابعة في سائر الامور العامة**
من تتمة تقاسيم الوجود وفيها اشراقات الاول في التقدم والمسبوقية تاخر
فمن التقدم ما هو بالزمان كالابراهيم على محمد صلى الله عليه واله وسلم وما بالشرف

بالشرف

كما للعالم والجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول الذي تقدم ما لا
بعدم وجود المع ولا يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالرتبة سواء
كان بحسب الوضع كتقدم المأموم على الامام اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بما
الطبع كترتب العموم اذا ابتدأت من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر
رجع المتقدم متأخرا وما بالعلية كتقدم الكاملة على المعلول لها وملاك التقدم في
الزمان بحسب هويات اجزائه وفي الشرف الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المبدأ المحدود وفي
الطبعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب **بحث وتحصيل** قد اورد الاشكال في عروض التقدم والتاخر في
اجزاء الزمان من جهة انه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان وهكذا الى
لا نهاية فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما واما اجزاء الزمان
فهي بنفس ذاتها متقدمة ومتأخرة لا لشيء آخر وقد استشكل هذا بان اجزاء الزمان
لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون بعضها لذاته متقدما وبعضها لذاته متأخرا
متأخرا فاجيب بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقض لذاته وكل متجدد حقيقته
اتصال التجدد والتقضي يكون اجزاؤه متقدمة ومتأخرة لذواتها فاختلاف
الاجزاء بالتقدم والتاخر من ضروريات هذه الحقيقة **بحث وتحصيل** قيل ان المتضا
يجب ان يكونا معين والتقدم والتاخر انما متضائفان في العقل بجزئين من الزمان
باتهما انما حضرا في الذهن ولاحظهما العقل بهاتين الصفتين حكم بانهما كذلك
في الخارج **تحقيق عرشي** ان التقدم والتاخر في اجزاء الزمان لا ينافيان معيتهما
في الوجود فان المتضائفان يجب ان يكونا معين في نحو وجودهما واما متضائفان في نحو وجود
ابعاض الزمان هو اتصالها التجددي ولا يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما الاتصاف

من باب التضايف واجيب عنه في كتب الحكماء بان التضايف في التقدم والتاخر

في الوجود بل هما معين معيتهما

صلوه فلبس في حد وسيما ذلك لان التضايف كما يوجب المعية في العقل كذلك يوجب
كون المتضائفين بحسب نفس الامر معين في الوجود كما لا يخفى **حكمة مشرقية** ان ههنا
نحوين آخرين من اقسام التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما الا
لغاية دقتهما ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل
منهما برهان وتحقيق يحوجان الى كلام منفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نرمز
الى الاول بان الحق باعتبار تجليه في اسمائه وتنزلاته في مراتب شؤونه التي هي انحاء وجود
الاشياء يتقدم ويتأخر بذاته لا لشيء آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر
الا بحق لازم وقضاء حتم والى الثاني بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما
شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود
تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود
تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود على الماهية فليس من جهة الا كون الوجود موجودا بالذات
والماهية بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه في المرآة **الاشراق الثاني في الوحدة والكثرة** الوحدة
تساوق الوجود في صدقها على الاشياء بل هي هو ولهذا في القوة والضعف تابعة له
انه كانت وحدة الاشياء وفي كونها الظهور ان يعرف وضوحا والتعريفها كان دوريا ومن لوازمها
الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي والتناسب وفيها شوب كثرة كما
في مقابلها شوب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد فالوحدة على قسمين
حقيقية وغير حقيقية وهي ما يكون لها اشياء متعددة مشتركة في امر واحد وهو جهة
وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها فالاتحاد في النوع مماثلة
وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة

وفي الاضافة

وفي الاضافة مناسبة وظاهر ان جهة الوحدة فيما يرجع الى ما يكون له وحدة
شخصية الا ان لها مراتب في القوة والضعف واتم الاشياء في هذه الوحدة
هو ما لا كثرة فيه اصلا وغيره قد يكون واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون
واحدا عددا اي شخصيا وهو اما ان لا ينقسم في الخارج اصلا او ينقسم والثاني
قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب والاول اما ان يكون
ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس واما شرف كل
موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها
واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل و
ارتقى العدد الى الكثرة نسبة الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي و
اخر اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال
كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة
من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وهكذا في
الواحد بالنوع والواحد بالجنس **الاشراق الثالث في التقابل** قد اشرنا الى ان الهوهوية من
احوال الوحدة كما اشرنا ان الغيرية من اقسام الكثرة ومن اقسام الغيرية التقابل والمتقابلان
هما اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة وذلك على انحاء الاول تقابل
السلب والايجاب لا في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس
فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضتان واما قولهم بنقيض كل شيء رفعه
فلا يكون الموجبة نقيضا بل يصدق عليها سلب سلبها بحث لفظي لان التناقض

الوحدة

من النسب الكثيرة ولا حاجة الى التأويل بان المذكور اعم من الرافع والمرفوع بر والثاني
تقابل المتضايفين وهما الوجوديان نعقل احدهما مع تعقل الآخر كالعلة والمعلول
والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهوري
وهكذا في كل مشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين
في موضوع واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين والمتعاقبان على
موضوع واحد من غير اجتماع كما في اصطلاح المنطقيين واعتبر جماعة المحل بدل الموضوع
فاثبتوا التضاد بين صور العناصر وستعلم ما هو الحق في ذلك والرابع تقابل العدم
والملكة فالملكة في المشهور هو القدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة
على الابصار والعدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في الوقت الذي من شانه ان
يكون فيه كالعمى لا كالحجر وقبل فتح البصر والعدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية
هو انتفاء امر ما فيه امكان وجوده او في بعض مقوماته كالعمى والظلمة والسكون
الشعر داء الثعلب الذي هو بعد الملكة والمرودية التي هي قبلها وعدم البصر الممكن
في حق الشخص الاعمى وانتفاء اللحية للمرأة الممكن لنوعها كل هذه عدميات وليس هذا
عدما محضا لاشتراط الامكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا حكمة مشرقية اعلم ان
الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شيء من الاشياء لست اقول لا تجتمع لان الوحدة
عندنا عين الهوية على الوجود فهي من عوارض الماهيات وذلك لانك يمكنك
ان تعتبر ماهية الانسان من حيث هي هي ولا تجد الوحدة مقومة لها فتكون
عارضة لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتأمل فيما اسلفناه في
كيفية عروض الوجود للماهية انها على اي وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة

زائدة

زائدة على الماهيات سبيله ماذا بحث وتحصيل اولعلك تقول وجدت
في الشفاء وغيره ان الكثير من هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد (حيث)
ينتج فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم تعرض لذلك الكثير
وحدة وخصوصية لا انه يعرض للكثرة لما عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت
بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث الماهية للتمييز بين الفصل
وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردت
الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناها لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير
بما هو كثير كما انه موجود فكذلك هو واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة تقابل الكثرة
لست اقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع والوحدة عارضة
الكثرة ويكون موضوعاهما متغايرين كالعشرة التي تعرض الجسم وتعرضها الوحدة فوحدة
الكثرة لا تقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل
اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء شتى فكل وحدة خاصة تقابلها كثرة خاصة والوحدة
المطلقة تقابل الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني او الخارجي يقابل العدم
الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق فكل موجود ماله وحدة ما في
المقابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود
غير وجودات الاحاد الا بحسب اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان
يعتبرها واحدا وزيادة الكشف تطلب في الاسفار الاربعة حكمة مشرقية الوحدة
ليست عرضا من الاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست زائدة على ذواتها
في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه ولم يحط به علما فانه

انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة في المتصل الجوهري عين متصليته والاتصال بالمعنى
الذي هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده وعند سائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس
فالحق الحري بالايقان والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العيني
المتقدمة عليه لا من لواحقه المتأخرة عنه واما الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي فلا
تخلو ايضا من شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها
بلزوم الوحدة وعروضها اياها فما اشبه حالها بحال الوجود فتحدس انهما عيني واحد
حقيقة مغاير مفهوما حكمة اخرى مشرقية ومن المناسبات الواقعة بين الوحدة والعدد
اعادة الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في صور الاشياء
وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثال النسب والاضافات اللازمة
للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية
بالماهيات ومن اللطائف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة
بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت حاله وحال المراتب المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة
وانك لا تثبت في كل مرتبة من المراتب الا ما تنفيه في مرتبة اخرى فتقول الواحد ليس
بعدد باتفاق الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد
المتكرر والواحد عين العدد الذي حصل بتكرره وذلك ان تقول كل مرتبة ابتداء من
الاحاد وان تقول انها ليست مجموع الاحاد لاختصاصها بخواص ولوازم لا توجد في
غيرها مجموع الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع برأسها فلا بد لها من امر غير جميع الاحاد
وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا بد ان يثبت عين ما نفيت وتنفي عين ما اثبت وهذا

بحث

امر عجيب هو بعينه كما قالت العرفاء من ان الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو
الخالق المشبه وان كان تدبير الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه شك وتحقيق
ولك ان تقول ان المقولات لما لم يتضاد بعضها مع بعض يكون الاشتراك في الجنس البعيد
لا يكفي في امتناع الاجتماع فان العلم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف فلا بد من
كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على ان الفصلين
لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما اذ الجنس عرضي للفصل والفصل لا
تعاقب لهما على موضوع واحد كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما في الوجود و
فالتفصي عنه بان الجنس والفصل متحدان في الوجود وهما عين النوع في الخارج فالصفات
العينية للفصول هي بعينها صفات الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية وان كان
منشؤه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب
في الحلول لان الحلول نحو من الوجود والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل
منهما متصفا بعضها الاخر بالذات لا بالعرض اللهم الا ان يعتبر الصفات العينية من الاشياء
الاشراق الرابع في العلة والمعلول الوجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود
الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر وينعدم بعدمه فهي ما يجب بوجودها وجود شيء بعينها
فتلك الوجود والمعلول ما يجب وجوده بوجود شيء اخر ويمتنع ذلك ابدا او عدم شيء منه ولا
يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي في انعدام وجود الشيء بعد ما ت
ابدا لعلة ولا ما ينجر اليه المحالات ذكرها ان العلة هنا اما امر واحد هو عدم العلة
التامة بما هي علة تامة وصدق العلة بازاء ما له مدخل في وجود الشيء فيمتنع بعدمه
وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة

وصورة وهما العلتان الماهيتان بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية
ما لاجلها وجود الشيء كحاجة الاستواء عليه وهي علة فاعلية الفاعل بمهيتها
ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ماهيتها متمثلة
عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل كالنجار
للسرير لاجل الجلوس والباني للبيت ليسكن غيره او الماشي لحاجة موصل وايضا ما لاجل
كلهم انما فعلوا افاعيلهم لاجل رجوع الخير اليهم بخصوصهم والعلة المادية هي التي فيها الشيء كالخشب
للسرير فهي التي بها يكون الشيء بالقوة والصورية هي التي يلزم منها وجود الشيء فيها يكون
الشيء بالفعل كصورة السرير وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس
الى ما ليس جزؤه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة
واما من المادة فليس على نحو ما منها المركب لانها مفيدة الوجود لعلة لها في الاول لكن
لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها ولا يقيمها الا هو كون واسطة وشريكا و
في الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شيء آخر ولكن لحلولها فيها فالصورة
مبدء فاعلي للشيء وصورة لشيء آخر والعلل لا يزيد عددها على الاربعة قالوا الفاعل
قد يكون بالقوة كما قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما يكون بعده وقد يكون كليا
كمطلق او جزئيا كهذا كما قيل الصانع علة السرير او خاصا كما قيل هذا النجار
[illegible] وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى والعفونة للحمى وبعيدا كالعفل [illegible]
وكالاحتقان مع الامتلاء حكمة مشرقية ان وجود كل معلول من لوازم ماهية علته وكل ٢ لما هي علة لازم
موجود نفعله مثل طبيعة فان كانت طبيعة بسيطة نفعل البسيط فعل الفعلة في كل [illegible]
الخير الوجودي والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت لا يصدر
عنه

منه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط يكون حقيقته الحدوث
والتغير وما هي الا الحركة واسبقها الدورية فلا بد لها من قابل ذي قوة التأثر
ومن زوال وفاعل ذي قوة التأثير ومن نبيّنها الا اماما ان شاء الله وقد بينا في بعض
كتبنا ان للوجود مراتب اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو
الحري بان يكون مبدء الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس و
الطبائع والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس عمومه وانبساطه
على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصيته على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة
تحت الطبائع النوعية والجنسية بل على نحو يعرفه العارفون ويسمونه النفس
الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحياته و
نوره الساري في جميع السموات والارضين كل بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي
الذي هو كساير المفهومات الكلية ولا ايضا وجود خاص متعين في الذهن والخارج
وقد وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق
فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس الماهيات اذ هي بمنزلة العيون الثابتة
الخامسة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها الآثار دون الافعال
وذلك لان فعل الفاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون
ماهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء
الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس الماهية مع قطع النظر عن وجودها كما
ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهية موجودة كما ذهب اليه المشاؤون
اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون الماهية لانها واقعة

بالعرض كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلب براهين كثيرة ذكرناها في
الاسفار احدها انه لو كانت الماهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون
الجاعل مقوما لها في نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع
النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور ماهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس
كذلك فانا قد نتصور كثيرا من الماهيات ولم نعلم انها بجعل جاعل ام لا فضلا
عن حصول فاعلها وفي الماهيات الحاصلة ما نتصورها ونأخذها من حيث هي هي
وهي في هذا الاعتبار ليست الا هي فلو كانت هي في حد نفسها مفتقرة الى العلة
لم يمكن اخذها من حيث هي هي فاذن اثر الجاعل شيء آخر والثاني ان الماهية لو كانت
في حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا
المتعارفي فقط والثالث ان كل ماهية فهي لا تابى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص
من لوازم الماهية كالوجود فلو كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول في ضمن افرادها
فجعلها اما ان يتعدد بتعدد حصولها او لا والاول مستحيل اذ لا تعدد في مرتبة الشيء بل هي
لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها في ذاتها واما الثاني فلانها لو كانت مجعولة
لواحدة منها او كلها بجعل واحد ففي الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى
الجميع واحدة وفي الثاني يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة
وفي الثاني يلزم خلاف المفروض والتناقض والرابع انه اذا كانت الجاعلية
بنفس الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهية الجاعل ولوازم
الماهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها
الا المجعول الاول امورا اعتبارية والخامس ان التشخص للماهية ليس عين الماهية فهو
لا محالة

بامر زائد عليها عارض لها وعند القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على
ان التشخص نفس الوجود ولان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فانحصارها
بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس الماهية بل التشخص او هي من
حيثية التعين والوجود او ما شئت فسمه فانسلخ الفرض لا يقال لعل تخصصها كوجودها
بنفس الفاعل لا بامر زائد حتى [illegible] لانا نقول الماهية لما كانت مفهوما
كليا يمكن ملاحظتها من حيث هي مع قطع النظر عن الفاعل وغيره من حيث انها ان كانت
موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجوديتها بتغير ذاتها عما كانت والتغير
اما بانضمام شيء اليها او انضمامها الى شيء فان الجاعل اولا وبالذات هو ذلك
الشيء او الانضمام لا نفس الماهية بحيث يكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان
لم يكن كذلك بعدية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن هي بما هي كذلك
والا لزم انقلاب الماهية وهو ممتنع بالذات فان قلت وهمية يلزمها انها غير معللة
ان قدماء الفلاسفة كانهم لم يبرهنوا الا انهم حجة على صحة شيء من المذهبين المعروفين
عند جمهور [illegible] جميعا على ما ذهبنا اليه من مجعولية الوجود ومن المتأخرين من ابطل
كون الوجود معلولا بانه لو كان تاثير العلة في الوجود وحده لكان كل معلول لشيء
معلولا لغيره من العلل وكل علة لشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا
الملزوم بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علية صاحب العلية كلا
والجواب ان الوجود وان كانت حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم
والتاخر والحاجة والغنى والشدة والضعف ولو كانت للوجود ماهية كلية لها افراد
متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود ليس له ماهية كلية فضلا

عن ان يكون نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري عام وهو ليس من حقيقة الوجود في
شيء بل وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود من غير انضياف شيء اليه يكون علة و
معلولا والوجود العلي بذاته غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة وربما استدل على
كون الوجود غير صالح للعلولية بوجوه من الدليل تبتني على كون الوجود امرا اعتباريا
عارضها ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شان الامور
النسبية بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان موجود وحادث او حل
وزايل لا الوجود اذ لا يرد عليه القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود وما هو المعلول
ونحن بفضل الله وتاييده فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلات مباحث الوجود
ومن الاحتجاجات لما ادعيناه ان العلة هي صيرورة المهية موجودة كما هو المشهور
من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة
وجود المحمول او الرابطي الى المهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة المهية موجودة وتحقيقه
ان القول في الامكان ارفع مما هو المشهور وما ذهب الجمهور وتقرر ان سبب الحاجة
(على جميع الوجودات الا الحقيقي بمعنى الامكان)
الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجات
القائلين بمجعولية المهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور
الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة
جوهريتها اقدم من جوهرية المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان
الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا المهية
لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية ولاجود من هذين ما ذكره السيد
الشريف سيد الاكابر المحققين ادعيت ظلال الرحمن انه لما كان نفس قوام المهية مستحيل

الوجود عليها ومصداقه في ظرف فاحدس انها اذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل
خرجت عن حدود الامكان وهو تم لم تفتقر الى الفاعل من حيث قوامها وهي غير ذاتها
في الليس البسيط ومخرجها مبدعها الى التقرر والايس يجعل بسيط يتبعه الوجود على اللزوم
بلا واسطة توسط جعل مؤلف هكذا وقوعنا حققنا ان مدار هذه الاحتجاجات على
كون الوجود اعتبارا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقايق العينية
ثم ليس بين مهية ومهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب
ان بعضا من القائلين بهذا المذهب لم يجعلوا التشكيك في الذاتيات بالاشد و   يحيلون
غيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة لبعض لكان التشكيك
عايدا في جنس الجواهر وهل هذا الا تناقض في المذهب ثم بعد ان سلمنا بالعرض
ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الوجودية على مهية انما هو نفس
تلك المهية كما قالوه وان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى ينتزع عليه استغناؤها
عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان الذاتي الى
الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجود عليه
لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولجدير الفرق بين حمل الذاتي على شيء
وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى
غيره اية تقييدية او تعليلية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى
هي صدور المهية عن جاعلها لانا نقول صدور المهية او ارتباطها بالعلة او
غير ذلك اما ان يكون ماخوذا على انه في المحكي عنه بالوجود وفي المصداق لحمل الموجودية
ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب جزما وان كان ماخوذا

فيكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى
اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس المهية فقط بل شيء آخر اما مركبا معها
او بسيطا فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول يشبه ان يكون مذهب
المشائين وقد علمت ما هو نصيبنا من فهم الحق في هذا الباب ولعجب من حال ان
بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان المهية اثر الجاعل دون الوجود قال في
بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القايم بذاته المعرى في
ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته
اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه
وكون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل
بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته على
الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء
منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على الممكن
ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو
مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته
بذاته انتهى وهذا صريح منه في ان اثر الفاعل امر وراء نفس المهية الاشراق الخامس
في بعض احكام العلل الاربع ههنا مسئلة انه من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب
كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه
يكون صورتها ذاتها والعلوم الباحثة عنها يسمى علوم المفارقات وما يجتمع
فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان لمّيان من علتين مختلفين اعطى

واستعمل الطبيعي يعطي برهانا انّيا في اثبات الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة
والصور موجودتين وهما من العلل المقارنة والفيلسوف يعطي البرهان الالهي
الدائم مطلقا من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الاسباب
يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان مما
وجودهما هو فيه شيئا واحدا والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود
هو السبب المفارق كما اومأنا اليه توحيد مشرقي ثم انك اذا تأملت في
الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد
نقصان له الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس من ذات شخص انساني كيف كان بل هو
متقوم بالآلة والوقت والمكان وغيرها والخشب في الخشب ايضا باي وجه كان استعدادا
قبول التحريك مع مقارنته بيد النجار كانهما شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم الحاصل
من الفاعل وانفعال القابل صورة خاصة متصلة من الاستحالات والتشكلات
ولها غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور
على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه اخر والغاية ايضا فاعل   وصورة بوجه
من جهة وغرض من جهة وكذا غاية من جهة تصويب ومن ههنا يعلم وجه صحة ما ذهب
اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى صورتها وان استبعده الشيخ في
غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق
لها في رسالة ونحن قد اوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاشفا
وعلمنا في بيانه رسالة منفردة ذكر تعقيبي حكم الشيخ الرئيس في مباحث
العلة من الهيات الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان تفعل ما يشابهها في

ذلك بالنار فانها تسود وبالحركة فانها تسخن ثم حكم في رسالة العشق بان كل منفعل

عن فاعل متوسط اشد انفعالا من الفاعل فيه ومثل ذلك بامثلة اخرى واجاب عن النقض بان

الشمس تسخن وتسود من غير ان تكون السخونة والسواد مثالها بان كلا منهما في الحر

القريب المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين منتقضان بما ذكره لا ينبغي في

التناقض لان الفاعل في امثلة ما ذكره في الشفاء قريب مباشر للفعل والحق ان

يؤثر بوجوده في وجود المعلول والوجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة

في الكمال والنقص وانما الخلاف من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالمهيات عند الحكماء

والاعيان الثابتة عند طائفة وهذا كمراتب العدد فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات

متكررة وهي باينة متخالفة المعاني التي عنها لازمة الكل منها خواص ولوازم بحسب غير العدد

الاشراق السادس في شيء من العرشيات الالهامية في احوال هذه العوالم وهي سبعة الاول

ان المبدأ الفاعلي بالقياس الى المهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود

الفائض عليها مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس

تلك المهية بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلا كما علمت ولهذا قيل الاعيان

الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله

بها من سلطان الثاني ان الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة

او مقترنة وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها او تشخصها الذاتية

بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير

سرير بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته الثالث ان المادة للشيء

مادة له بما هي مبهمة لا بما هي متعينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة السرير

انما هو

انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة

منها السرير فالقوة مثلا هنا النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة بما فيه

امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى الاولى

والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا تقبل الاشياء

كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة

مدركة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث

النفس وقد اوردناه ايضا واما على ان الهيولى تتحد بما يتصور به فلكونها قوة

كل شيء ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الكلام

الى لا نهاية او ينتهي الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة اتحادي لا

انضمامي اذ لو كانا موجودين متغايرين في الخارج لم يكن احدهما قوة والاخر

فعلا بل كانا هما كونان فعليين هف واذا علم هذا في التركيب الاول فعليه قياس

التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادية هي القوة والاستعداد لا التحصل

والفعلية او لا ترى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء آخر لتمامية صورها

وعدم كونها عنصرية الرابع قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر غير باطلة في

المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلاثة على ما هو المشهور بل من شرايط وجودها هي م

وبقائها فهي موجودة وليست مخلوطة كما زعمه بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب

احدث في زمانه وذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب لا

تحادي بين المادة والصورة لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المدققين الخامس

ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند الرواقيين وعندنا اتباع م

هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها جواهر

ولا اعراضا وانما جوهرية كل منها بجوهرية مهية النوع المتقوم بها في الخارج ويشتمل على

برهانه في مباحث المهية السادس انا قد وضعنا قاعدة لاستعلام كون الجزء الصوري

للمركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها يستعلم ايضا ان المركب طبيعي او صناعي

انجبناها في كتاب الاسفار من اراد الوقوف عليها فليرجع اليه السابع ان الامكان

اي الاستعداد المذكور في تعريف الهيولى بانها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس

الاضافة المتاخرة عن وجود المستعد والمستعد له الموجودة في العقل بعد تعقل

الطرفين بل المراد منه منشا هذه الاضافة وهو كون الشيء بحيث يكون له امكان جميع

الاشياء وهكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الاضافية كا

لحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التي يعبر عنها بافاعيلها

او انفعالاتها لما علم ان تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها الذاتية تعريفات

حدية ماخوذة من مبادي الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد

كما هو مذكور في الاشارات حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازي بان القابلية

من باب المضاف لا لما ذكره المحقق الطوسي في جوابه ان الفصل هو القابل لا القابلية

اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف اذ كان المراد نفس المعنى الاضافي بل

لان المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر الاشراق السابع

في الامكان والوجوب والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة وكل حركة

ذي حركة الطبيعي وفي الاشارة الى حدوث هذا العالم الدنيا والاخرة بتة الامكان معناه

سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية وهو صفة عقلية لا يوصف بها ما لا تقدم له

في الخارج

في الخارج ولا في نفس الامر فالمبدعات انما لها في نفس الامر الوجود والوجوب وهي ممكنة

بحسب اعتبار مهيتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها التام

وعدم اعتبار الشيء لا يوجب اعتبار عدمه فهي ممكنة لا في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها

ولا محذور فيه اذ الامكان مفهوم عدمي وعدم الشيء في نحو من نفس الامر لا يوجب

عدمه في نفس الامر فالمبدعات ضرورية الوجود في الواقع ممكنة الوجود في بعض الا

عتبارات ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ولهذا يجامعه واما

امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا

واجب ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه وهذا

الامكان ليس مجرد ممكنية الشيء بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا يتفاوت قربا وبعدا

فالقريب استعداد والبعيد قوة والقوة قد تقال لمبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر

سواء كان فعلا او انفعالا وقد تقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل وانفعال

وان لا يصدر وهي القوة التي تقابل الفعل وقد تقال لما به يكون الشيء غير منفعل عن

مقاومه ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد يكون متهيئة نحو القبول دون الحفظ

كالماء وفي الشمعة قوة عليهما جميعا وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة

وفي الهيولى الاولى قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط شيء على شيء

وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على

امور كثيرة كقوة المختار على ما يختاره وقوة الباري على الكل والقوة الفعلية

المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل والقوة الفعلية قد يسمى

قدرة وهي اذا كانت مع شعور ومشية وقد يظن انها ليست قدرة الا من شانه

الطرفين الفعل والترك واما الفاعل الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه
فمن فعل بمشيته يصدق عليه انه لو لم يشأ لم يفعل سواء اتفق عدم المشية او استحالتها
وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية قد يكون مبدأ الوجود وقد
يكون مبدأ الحركة والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون
به مبدأ التحريك كما مر والحق ان اسم الفاعل من طرف العلم بالحقيقة عن التحريك غير شوب نقص
وشركة ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن الشعور والتخيل وبعضها لا يكون
والاول يصدر عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما تتم اذا قرنتها الارادة جازمة
يتوقف على علم جازم فيجب الفعل لا لتعدد فيها عين القوة والاستعداد ولهذا قيل
الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز
ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والاخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك فله
محرك غيره ولو كان الجسم بما هو جسم جسما متحركا لم يكن البتة والكائنات الاجسام
كلها متحركة دائما فالحركة لا بجزء نفس الجسم لم يكن في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة
والحار كيف يكون بحسب نفسه بل الشيء يكون السخونة فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما
يخرجه من القوة الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشيء
من القوة الى الفعل لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن هاهنا ظهر البرهان
ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل الحركة
امر بالقوة وهما متقابلان فهناك كثرة حكمة عرشية حقيقة الهيولى هي الاستعداد
والحدوث فلها في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى ولتشابه الصور
في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليست كذلك بل هي
صور

صور متتالية على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب
الزمان والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك اشير بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب حكمة عرشية فالحركة لما كانت وجودها على سبيل
التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا لم ينعدم اجزاء الحركة
فلم يكن الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم تغيره و
لا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة اذ الاعراض تابعة
والجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة من جهة كونها مبدأ الحركة عندنا
امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة
صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير لها من الخارج من تجدد احوال
قرب وبعد من غاية المسافة ومبدؤها فغير مجد اذ مبدأ هذه الاحوال في الحركات الغير
الارادية اما الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا وتجددها هي مبدأ لتجدد
تجددها ولا يكفي في استناد المتجدد الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت
مع كل جزء من احديهما علة لجزء من الاخرى وبالعكس فان الكلام عائد في لحوقهما معا
من اين حصلا بعدما كان الاصل ثابتا والاعراض انما كانت فيها بعرض بل الحق
ان الطبيعة بذاتها امر سيال انما ثبات وجودها من زيادة وشانها القوة
والزوال وفاعلها محض شأنه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل امر وينعدم في القابل
ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل وهكذا على الاتصال فلذلك الامر هو الطبيعة
واما الحركة فهي نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي
المادة والطبيعة تمام مخرج فالتركيب بينهما اتحادي واما المخرج فهو جوهر

اخر ملكي او فلكي حكمة عرشية وانما الطبيعة اذا وجدت في الجسم فليست
تفيد الحركة فيه لانها لو كانت كذلك لكان لها فعل من دون الجسم وهو باطل لان الا
يتاخر عن الوجود والاستغناء عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه
في الوجود فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور
كما يتبع وجود سائر الاعراض وجودها وقد يوجد مبدأ اعلى من الطبيعة في الجسم
يتبع وجوده وجود قوى يصدر منها افعال وذلك المبدأ هو النفس فنسبت
القوى اليها كما نسبنا الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة
ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت اليها كما نسبت الى الطبيعة فيقال شكل
نفساني ولون نفساني كما يقال شكل طبيعي ولون طبيعي فعلم من هذا ان المادة تحتاج
لوجود هذه الاشياء كلها اليها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع ما عداه
[illegible] طبيعة والمتقدم على القوى ليته نفسا والفرق بين هذين القبيلين
كالفرق بين الحركة التوسطية والقطعية وكذا الآن السيال والزمان المتصل
والنقطة والخط فاحسن تدبيره حكمة عرشية فالطبيعة قابلة للاشتداد
والتضعف ولو لم يكن من شأن صور العناصر الاشتداد والتضعف فلو لم يكن من شأنها
الاشتداد ولم يوجد لها حد جامع ومرتبة مشتركة هي اخر مراتب الشدة لبعضها
واول مراتب الضعف لبعض اخر وبالعكس كالحار بين حد الهواء والماء عند تكاثف
الهواء وتلطف الماء لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها في زمان وهو ممتنع فالماء
اذا استحال هواء يبلغ في اللطافة الى درجة هي آخر درجات الماء في اللطافة
واول درجات الهواء في الكثافة ومثل هذه الواسطة توجد بين المركبات
كالمرجان

كالمرجان بين الجماد والنبات والوقواق بين النبات والحيوان والقردة بين الحيوان
والانسان اشارة كشفية قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعة ففي الحركات الا
نتقالية الارادية تفعل النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة واما في الحركات
النفسانية فهي يفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان فعلها مع الطبيعة تماما
لما عرفت من التجدد فتجددها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها حجة وتحصيل ولعلك
تقول حيثما نظرت في كلام بعض الحكماء لو استعملت الطبيعة محركة للاعضاء على
خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس لما حدث اعياء عند تكليف النفس اياها
ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي
قوة من قوى النفس تفعل بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة
في بسائط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحديهما ذاتي لانها قوة منبعثة
منها في مقام المباشرة للجسم وللاخرى قسري فالطبيعة التي تستعملها النفس في
حركة الانتقال اولا وبالذات غير متعصية للنفس اذ هي من جنود النفس بل هي متحدة
الذات معها بمعنى ان النفس نازلة اليها متحققة بها في رتبتها واما الاخرى فهي
التي تستعملها ثانيا بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعياء او الرعشة
لانها جزء البدن بما هو مركب من الطبائع لا بما هي مادة للنفس وقد علمت الفرق
بين الاعتبارين والبدن بدن بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الاول ونفسية
النفس عينها من جهة كونها مقومة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما
اتحادي وبعض القائلين بهذا التركيب بينهما لما لم يحصلوا الفرق بين هذه
الاعتبارات واهملوها التجأوا الى نفي تجرد النفس وخلع سور الاسطقسات

في المركب تفريع فالمادة التي تتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ الثقيل
الذي يقع لها الاعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية وهو البدن الاصلي وهذا
غلافه وقشره ولا يوجب لها الاعياء والرعشة لانه مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك
من المستبين صحته حكمة عرشية واما سبب الموت الطبيعي فليس كما قاله اقوام من
وساير الاطباء الطبيعيين في بيانه من انه عرض لاستيلاء الحرارة على رطوبات البدن
فتفنيها ثم يفنى بفنائها ولهذا قالوا ما هو سبب الحيوة هو سبب الموت وعللوه
ايضا بوجوه اخرى نقد وغير مدخولة مثل تناهي قوى الجسم وهو صحيح لو كان بالاتفاق
واما اذا كان بامداد علوي فلا ومثل حكايات نجومية اكثرها مجازفات لا توقع ظنا فضلا
عن يقين فنقول سبب الموت وحكمته هي حركات النفوس نحو الكمالات لما في الطبيعة
غايات كما برهن عليه وكل ذي غاية في حركاته اذا بلغ غايته وقف من الحركة واعد في حركة
اخرى ان بقي له نقصان يجبر بالحركة والا فينقلب فعلا محضا ومقلا مر كما في قوله
تعالى وينقلب الى اهله مسرورا فكل تعطل ووقوف عن الحركة في ذوات النفوس
بما هي ذوات النفوس بواسطة انتقالها الى نشأة اخرى فيستتبع في عالم هذه موتا
وفي عالم اخرى ولادة وحيوة اخروية فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه
نفسه في مراتب استكمالاته وتحولاته الى العالم الاخر توجها غريزيا وسلوكها الى الجهة
المبدأ الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشأة الى النشأة الاخرى حتى
صارت نفسه بالفعل وبطلت عنها القوة الاستعدادية امسكت عن تحريك
البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال

النفس

النفس بحيوتها الذاتية وتركها استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى تتفرد بذاتها
وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها امرا بالفعل وهذه الفعلية لا ينافي الشقاوة الاخروية
اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او على شاكلته ما غلبت عليه صفاته الرديئة تنبيه
انعكاسي ثم ما ذكروه في الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب الموت
فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية والحيوانية
تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت ثم ما
الحيوان والنبات امدها الله تعالى بانضياف مادة اخرى لما مازجته القوة الن
حرارة جديدة تفعل فعل الحيوة اقوى من الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا
الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستحفظة هذه القوة بافاعيلها وان
عن اصل تلك المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية من غير ناسخ او بذاتها او
بذات مقيمها ومبقيها كما في النفس الانسانية واما ساير النفوس الحيوانية ففيها اشتباه
تفريع نوري فالحركة بمنزلة شخص روح الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة شخص روح الكون
والطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس فيختص تخصصها تذكرة الفاعل القريب
لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما القسرية
ففاعلها الطبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية ففاعلها الطبيعة مجبولة مطيعة للنفس
لا عاصية حكمة قرانية للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان مقهورتان تخدم
احديهما لها طوعا والاخرى كرها كالطاعة لطبايع السماء والارض للباري جل
اسمه في اتيانهما له كما قال تعالى ائتيا طوعا او كرها فان طاعة السموات وانبائها
له في حركاتها الدورية الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية والنفسية اياها

فطرية من غير ممانعة طبيعة اخرى يخالفها او قسر قاسر يمانعها وذلك بخلاف حركات
الارضية في انقلاباتها النفسانية وغيرها فانها تخالفها مقتضى طبايعها الاولى
واما قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فلانهما بعد حصول الاستعدادات و
قبول الاستحالات والانقلابات ولحوق الصور والكمالات صارت كالسماويات
قابلة لانوار المعرفة والاعمال اما الطبيعة التي تخدم النفس طوعا فهي ما ينبعث
من ذاتها وتفعل بها الافاعيل الطبيعية الداخلية كالجذب والدفع والامساك والا
حالة والهضم والتنمية والتوليد وغيرها واما التي تخدمها كرها فهي التي تحرك بها
اعضاؤه وتفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة والصلوة والكف والطواف
وغيرها والاولى باقية مع النفس في النشأة الباقية وفيها سر المعاد الجسماني حكمة عرشية
قد ثبت ان الطبيعة امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية
والاعراض تتبعها في الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات او المتحركات بما
هي متحركات لا بما هي ثابتات في العقل او مرتبطة بامر ثابت عقلي فجميع ما يبحث
عنه الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث كونها حسية واعراضها واقعة في الاستحالة
والانقلاب والسيلان فهي لم يزل ولا يزال في الحدوث والتجدد ومن علم هذا
علم حدوث العالم وهذا بالحقيقة معنى كلام علماء الملة ان عالم الاجسام لا يخلو
عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فكل ما هذا شانه
فمفهوم الدنيا والاخرة دار القرار وهما متشابهان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها
فهم مفهوم الاخرة ومسماها ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون حكمة
قرآنية لما كان العالم الجسماني بجميع ما فيه تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان — فكل تدريجي الوجود

بقائه

بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وزمان بقائه واحد فعلى هذا لا اشكال في
مفاد قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اذ المراد منها ستة آلاف
سنة وهي من خلقة آدم عليه السلام الى زمان نزول القرآن لان كل يوم عند ربك
كالف سنة مما تعدون وقد حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد تتمة
ثم اعلم ان موضوع الامكان يجب ان يكون مبدءا ولا يسبقه امكان آخر — ينتهي الى امر
كذلك الى ما لا نهاية له وهذا الامكان الذي ينعدم مع الفعل غير سبب فانه
من قال ان القوة متقدمة على الفعل في العالم من القائلين بانه كان قبل العالم خلاء
غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق حكيت في الشفاء مذاهبهم وسبب لا
لا محالة يكون حادثا فيسبقه امكان آخر سابقا زمانيا وهكذا فالامكان وجوده
صفة موجودة في هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجه
الصورة وهذا كسعة الحوض فانها سعة الحوض فاذا عقلتها ولحظتها قد
من الماء كان امكان امر فانفسخت شبهة من قال ان الموجود كيف يكون حاصلا
الى المعدوم وان قيل ان السعة معنى وجودي والامكان معنى عدمي فكيف
يكون الفعل قوة فلنا هو قوة بالقياس الى ما يسعه وهو عدمي وفعل بالقياس الى
وجودها فلو كانت قوة بالقياس الى وجودها ولو كانت قوة بالقياس الى الوجود
مطلقا لكانت قوة محضة كالهيولى الاولى وهي معنى عدمي لانها قوة بالاطلاق الا انها
لا يكون مفارقة عن الصور كلها فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها
لا يقوم بذاتها بل يحتاج الى جوهر يقوم به فذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل
لشيء فان اللاشيء المطلق غير بل الشيء ثم البرهان قائم على وجود ما هو لا يكون بالقوة

كالبارد به ضرب من الاكثر وقد علمت ابدا ان القوة تحتاج الى فعل وان مخرج القوة الى الفعل
لابد وان ينتهي الى موجود بالفعل غير محدث يطلق الفعل بمعنى بازاء والقوة بمعنى
من جهة ما بالفعل كما قيل في الايجاب والسلب وايضا الفعل كمال والقوة نقص والكمال
كما قيل النقص وايضا الفعل خير والقوة لا خير من شر فظهر بان ان الفعل اقدم من القوة
بالعلية والطبع والشرف والزمان حكمة مشرقية ولما امكان وجود النفس الحادثة
فليس كما ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده ان يكون مع المادة
لا فيها كالنفس الانسانية فانها الملكات حادثة لا بد وان يتقدمها الامكان
ومادة حاملة لامكانها الوجود فانها غير موجودة في المادة بل مع المادة
قالوا نعلم ان امكان الوجود له معنيان احدهما ما يكون في ملكة يقوم بها الحكم
وهذا ليس للنفس وثانيهما ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس
لتجردها والذي ذكروه غير موجه فان الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود
كما قرروه نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولان يكون
امكان الشيء امكانا لوجود شيء آخر بل الحق ان الامكان دائما امكان لامر حاصل في المادة
من الصورة والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق كما
النفس ليس كما تصوروه من انها مجردة حدوثا وبقاء وستبين لك كيفية حدوثها
وبقائها وكما ان سلسلة المعقولات انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون
محسوس الوجود بالقوة كالهيولى فكذلك سلسلة المحسوسات العابرة
ينتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون محسوس الوجود بالقوة كالقوة
الخيالية وما يجري مجراها فيكون خير قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما

يتحد الهيولى بالمحسوسات ويخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى
من القوة الى الفعل فيكون حساسا محسوسا كما سيجيء فالنفس جسمانية الحدوث
روحانية البقاء ثم الاولى في طريقهم ان يقولوا انا لا امكان لشيء بالذات امكان
لشيء آخر بالعرض فمادة البدن بامكانها تستدعي وجود صورة مدبرة
لها هذا التدبير البشري ولما لم يكن وجود مثل تلك الصورة الا ويكون
معها فطرة عقلية فيفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث
معها جوهر روحاني لا بحسب استعداد المادة بل بحسب الجود المبدع
والوهاب على هذا الوجه تفريع نفيس فقد تحقق ان صورة الانسان آخر
المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا سماه بعضهم طراز عالم الامر
وسيتبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا العالم
ومادة المواد في عالم اخرى فهم واغتنم الاشراق الثامن في الحركة والسكون
ثم الحركة في الجوهر تسوية اعلم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما يخرج دفعة
او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة دون
الاول وهي فعل وكمال اول للشيء الذي هو بالقوة من الجهة التي هو بها
بالقوة فان الجسم ما دام في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة
وواصل الى مكانه المقصود بالقوة فاذا تحرك حصل فيه كمال
او فعل لكنه بعد بالقوة في المعنى الذي هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال
اول للشيء لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهي
وجود بين قوة محض وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني جوهر الشيء

الصوري وليس كذلك بل هي محركية الطبيعة وحالها لا نفسها كما علمت فمن تعقل
ان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل لا ما به يخرج الشيء منها اليه كالامكان
وظاهر ان الاسود ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع في سواديته فليس في كل
سوادان سواد اصل مستمر وسواد زائد عليه لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع
واحد بل يكون له في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد
فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول ويدخله في نوعه الثاني لا انه علم ان النفس ليست
بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال المتجددة فيما بين كل طرفين منه انواع بلا نهاية بالقوة
ومعنى كونها بالقوة ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط
في المسافة الاينية غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص
غير متغير وان كان يحسب قوته الطبيعية السارية في جسمه واحدا بمعنى الاتصال
الى انقضاء العمر حكمة مشرقية ومن هيهنا يعلم ان الوجود قد يكون له كمالية و
نقصان في نفسه والقائل بالاشتداد الكيفي وجماعة ممن في طبقته معترفون بان
الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي واستدلوا عليه بان الكون
في الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصي فيكون المرسوم منه امرا واحدا متصلا لا جزء
له بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز في الكيف
عند اشتداده انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك في الجوهر الصوري
اما قولهم لو وقعت حركة في الجوهر واشتداد وتضعف فاما ان يبقى نوعه
في وسط الاشتداد والتضعف او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته
الجوهرية في ذاتها بل انما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا تكونا وان كان الجوهر

لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا آخر وكذلك في كل آن
يعرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر
غير متناهية بالفعل وهذا انما في الجوهر وانما جاز في السواد والحرارة حيث كان
امر موجود بالفعل اعني الجسم واما في الجوهر الجسماني فلا يتيح هذا اذ لا يكون
هناك امر بالفعل حتى يعرض في الجوهر حركة انتهى فاعلم ان فيه بحثا من وجهين احدهما
النقض والثاني الحل اما النقض فبوجود الحركة في الكم والوضع فان المتحرك في الكم مثلا
يلزم ان يكون متكمما بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بد له ان يتقوم بها
مقدارا ويكون مقدارها الا انه شخصية فكيف يتبدل عليه المقادير وهو باق
بتشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان المقدار غير داخل في ماهية الجوهر الجسماني
لا ينفك عن لانا نقول لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع بتشخصه والتشخص من الجوهر
الجسماني لا ينفك عن مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية فان الموضوع الجسماني لا يخلو
عن وضع ولا يجدي ايضا القول بان المتحرك فيهما هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها
امر بالقوة فما لم يخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة في امر وقد علمت ان الفعل قبل
القوة بل النقض جار في الحركة الاشتدادية الكيفية في بعض الاجسام التي يلزمها
لون ما او حرارة ما ثم يشتد ويضعف في احدهما وخصوصا عند من يقول
بانه لا يكون للمتحرك الاتصاف بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة للموضوع ما دامت
حركته واما البحث الثاني بطريق الحل وبعد تمهيد انه قد جاز ان يكون لماهية
واحدة انحاء متعددة من الوجود متفاوتة بحسب الشدة والضعف والكمال
والنقص يكون كل واحد منها متحدا مع الماهية خارجا مغايرا لها عقلا الفرق

من التحليل نقول ان الجوهر الذي وقع فيه الحركة الاشتدادية نوعه باق في وسط الاشتدا
ولكن قد تغير وجوده وتبدلت صورته الخارجية بتبدل اطوار الوجود بطورا شد
او اضعف وليس يلزم تبدل انحاء الوجود انحفاظ المهية والمعنى المشترك فيه الذاتي و
ليست نسبة الوجود الى المهية كنسبة العارض الخارجي الى معروضه والعرض الى موضوعه حتى
عند تبدل الوجود في الحركة الجوهرية ان ذلك تبدل لا في الجوهر بل في امر خارج
منه لما علمت ان وجود كل شيء هو تمام حقيقته ليس بامر خارج منه بل الحق ان تبدل انحاء
وجود نوع واحد هو بالحقيقة تبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا
والمهية باقية بحسب حدها ومعناها والحاصل ان المغالطة انما نشاءت اما من جهة عدم
الفرق بين الوجود والمهية او من جهة الاشتباه بين صفة الوجود وساير الاوصاف العامة
للموجودات او من جهة ان الموجود في الخارج ليس الا نفس المهية من غير ان يكون المسمى بالوجود
حقيقة عينية مع ان اصل الحقايق ومنبع المهيات بحيث لو لا ذلك لكانت المهية والصفة
انحاء متفاوتة في الوجود وقد علمت بطلان ما توهموا **البحث الثالث** انه قد ثبت في
مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى في تقومها التشخصي يفتقر الى صورة
ما غير معينة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالاخر بوجه
دايم فلا يزال يستمر تشخصية الهيولي بواحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد من
المفارق ويكون موضوعا واحدا بالعدد منهما وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب
المشاءون في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب
انعدامه وكذا انفصال الجزء من المتصل يوجب نعدامه كما تقرر في مباحث اثبات
الهيولى من ان الجسم المتصل ينعدم بانفصال الفصل او الوصل ويحدث اخر

لجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بتشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم
كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها في النمو والذبول الى الحركة
الاينية اما للاجزاء الغذائية الى الداخل او لاجزاء المتحللة الى الخارج وذلك لانا نقول
ان الجسم اذا ثبت تركيبه من المادة والجوهر الاتصالي فتشخصية الجسم يحفظ بنوع من
المقدار فاذا تخلخل او تكاثف يتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية
فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير
المتواردة عليه نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون
لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق ان الحركة كما يجوز في الكم كالنمو والذبول
والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة وفي الوضع كالاستدارة وفي
الاين كالنقلة كذلك يجوز في الصورة الجوهرية وكما ان السواد اذا اشتد
ليس له في اشتداده فرد شخصي من الوجود زماني متصل بين المبدا والمنتهى وله
حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالمهية او غير متخالفة بها كذلك الجوهر الصوري
في استكماله التدريجي كون واحد زماني متصل وله حدود كذلك والبرهان على
بقاء التشخص فيها وحدة الوجود لها فان المتصل الواحد له وجود واحد والوجود عين
التشخص او الهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود
متفاصلة لكان الحكم بان السواد في اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع
او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان الوجود
هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية وهو متعين بذاته ولا يكون
كليا وان اختلف المعاني المنتزعة منه المتحدة به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته

في نفسه **بحث وتحصيل** اعترض بعض المتكايسين على قولهم في بقاء الموضوع
لحركة النمو والذبول ان زيدا الشاب بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته و
زيد الشيخ بعينه زيد الشاب وان صغرت جثته بان المراد ببقاء زيد ان كان
بقاء نفسه فليس النامي هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس بينه
باقيا لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما بني عليه تجرد النفس
واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات
اذ لا شبهة في ان زيدا جسم نام فالمتحقق في الجسم اعتبارات اعتبار انه جسم فقط
واعتبار انه جسم مقيد واعتبار انه جسم بلا شرط ان توجد معه قيد ام لا و
الاول مادة والثاني نوع مركب والثالث جنس فالجسم بالمعنى الذي هو جنس
يصدق على المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة ونفا
هو جزء مهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم بهذا ان نوع
غير جامع بل النامي الباقي هو زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في
استكمالاته الجوهرية فان في الوجود كمالا ونقصا واعلم ان كل اشتداد
واستكمال ومقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي بحسب المهية بل قد
يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل في انسانيته كان قد خرج من
نوع الى نوع اخر وكذلك حدود السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون
امورا متخالفة بالنوع وان جاز ان يؤدي الاستحالة الى الانتقال من الضد
الى الضد **حكمة عرشية** الحركات العنصرية دالة على وجود ملائكة عقلية من وجوه
كثيرة منها انها طالبة لاحيازها واماكنها الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد الجهات

جسم ابداعي ودورية الحركات الغير المتناهية فلابد لها من قوة عقلية ولان حركاتها
ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية شهوية او غضبية ولا طلبا لامر عال عقلي
لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه به على التدريج في استخراج ما بقي له من القوة الى
الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة ومنها ان حركات
الاجسام النباتية في تبقية الشخص بايراد الغذاء وامساكها وجذبها ودفعها
وتبقية النوع بتوليد المثل يدل على وجود مدبر عقلي وملك روحاني ومنها
ان حركة العناصر الى الاجتماع ثم استحالاتها في كيفياتها لحصول المزاج لابد
لها من جابر يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها على التبدد وهو لا محالة امر غيرها
وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها بحسب
النوع امر عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية ولغايته غاية اخرى
وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية فان لكل ناقص عشقا وشوقا غريزيين الى الفايق
اودعهما الباري تعالى في ذاته ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب بالثاني كماله
الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي وترشح العالي على السافل كما قال تعالى
هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هيهنا سلكنا مسالك اثبات الموصوف
الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية **تنبيه عرشي**
فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى غاية الارض
والسماء الذي بيده ملكوت الاشياء ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي
على صراط مستقيم **الاشراق الثالث في اثبات محرك غير متحرك** قد عرفت ان الحركة لابد
محركا غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان شيء واحد مندرجا تحت مقولتي

بالذات وهما الفعل والانفعال فالمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من علة ما
باينة فالاول اما ان يكون فاعل حركته يحرك بعضه بان يحرك ويحرك ضربا آخر منها فيتحرك
متحركا بالاختيار او لا وهو اما ان يكون هكذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع
مع ارادة كحركة الشاة الى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة او كان مع ارادة فيسمى حركته فلكية
والثاني ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فيسمى حركة قسرية وان كانت كحركة راكب السفينة
فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار
بواسطة القدوم وايضا من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنها ما يحرك لا بان يتحرك
كالمعلم اذا حرك المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمحركات لا بد وان ينتهي الى
محرك غير متحرك اما اولا فلتناهي الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل فالمحرك الذي
لا يتحرك تحريكه على ضربين اما بان يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم او بان يكون غاية
ومعشوقا يؤتم به ويتشوق اليه فمن جهة هو علة العلة ومن جهة هو علة قريبة وكل
علة غائية يكون عليته على هذين الوجهين كما سبق ومثل هذا المحرك الذي لا يتحرك
في تحريكه لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة كالحال في الحركات الفلكية الا انه
لا بد هنا من قوة جرمية تباشر التحريك اما اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة
لتساوي نسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلان شدة القوة يوجب
قلة الزمان فغير تحريك ما لا يتناهى قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد فلم
يكن الحركة حركة واما ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم بقبول تأثير المفارق
اما لامر جسمي فاشتركت الاجسام كلها فيه وان كان بقوة فيه فهو المطلوب
اذ به يتعين الفعل عنه وان كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه

الاشراق العاشر في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا الذات

اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا تخلو عن حركة مكانية اذ لا بد للنامي
والذابل من وارد يتحرك اليه وخارج يتحرك عنه وهي الوضعية بل لو ايضا عن الكيفية والتخلخل
والتكاثف لا يخلو من استحالة والاستحالة لا يكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل
تسخين الماء بان يقرب منه نار او يقرب هو منها بعد ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم
من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة والمستقيمات لا تتصل والحركة
المستديرة متصلة فهي غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات لا يستغني عنها
فهي اقدم الحركات بالطبع واتمها لانها تامة لا يقبل الزيادة ولا الاشتداد ولا
كما يشتد الطبيعية اخيرا في السرعة كلما قرب من الحيز والقسرية يضعف اخيرا كلما
بعد عن القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات ويجب
من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام واشرفها وبه تتحدد الجهات للحركات
المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة لانه اقدم الحركات وخصوصا ما للجرم
الاقصى من الحركة لانها اسرعها واوسعها وانما هدانا الى وجوده اختلاف
الحركات في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك واتفاقها في المسافة
واختلافها في الاخذ والترك فعلم ان في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات
فيه غير مقادير الاجسام وتفاوتها لانه غير قار وهذه طريقة على هذه الطريقة
الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية لا يجامع
البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على الابن وذات الفاعل على

الى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامع البعد ومثل هذا
فضية ايضا تتجدد وبعديات بعد قبليات بالملة فلا بد من هوية شيء متجدد متصرم
بالذات على الاتصال لما ذاته الحركات الواقعة في المقادير الممتنعة الانقسا
الى ما لا ينقسم اصلا فهو مقدار الحركة وعدد ما ينقدر به من جهة اتصاله ويتعدد
من جهة انقسامه الى متقدم ومتأخر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان
هذا التقدم الا الزمان والا لكان قبل كل زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا
يتقدم على الزمان والحركة الا الباري تعالى وضرب من سائر الحكمة تقدما آخر كما اشرنا
اليه ولانه لو تقدم شيء على الزمان والحركة هذا التقدم لكان عند وجوده
عدمهما وكل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه جائز الوجود اذ لو لم يسبقه امكان
لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع وموضوع
امكان الحركة لا بد ان يكون من شانه ان يتحرك كما مر ومحل الحركة لا يكون الا
جسما او جسمانيا وكل ما من شانه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم علتها
او لعدم شيء من احوالها وشرايطها التي بها يصير محركا فاذا وجدت الحركة فلحدوث
علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة وهكذا الى ما لا
نهاية له فالاسباب المرتبة اما ان وجدت مجتمعة معا او متتالية على التعاقب
والاول ممتنع لقواطع البراهين ومع ذلك فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة
ثم المتعاقبات لو كان كل منها موجودا في آن لزم تعاقب الآنات وعلمت استحالتها
فيكون كل بعد حركة وزمانا بعد زمان على نعت الاتصال والاستمرار فا
هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط

بين اجزائها والآن السيال فهيهنا امر واحد وشيئون غير متناهية بالقوة لا بالفعل
وليس اتصال الزمان غير الحركة حتى يكون ههنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل
والجسم التعليمي فمن حيث هويتها الاتصالية الغير القارة حركة ومن حيث تعينها
المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود لفاعل واحد وقابل واحد فلان الصفة
الواحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد في محل واحد وهذا الجسم لا يجوز ان
يكون من جسم آخر او يكون الجسم آخر وليس كما ظن ان هذا الجسم يتخصص بعلة الزمان
والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتخصص بها وانما علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه
المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم وكل
طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وسائر المحسوسات
امور زمانية سيالة اما بالذات او بالعرض وعلة الزمان لا بد وان يكون له جهتان
جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة كثرته يكون
عنه وتغيره وما هي الا النفس فنفس الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا
محددة المكان والجهة فهذا البرهان بعينه اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى
الزمان يحتاج الى المكان والجهة فكيف يتقدم عليهما بالطبع فهذه الامور من
مقومات الشخص بما هو شخص ومن لوازم وجودها ولوازم الوجود كلوازم الماهية في
استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها **اشارة وتنبيه** قد علمناك وهديناك الى
طريق عرشي في اثبات حدوث العالم بجميع جواهره حتى الافلاك وصورها و
طبايعها ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعدما اشرنا لك الى فقر الهويات الو
جودية الى بارئها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها وانها تعلقية الوجود من غير

ان يكون لها كينونة لانفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر عن ما عليها
الا البطلان المحض والليس الصرف وبينا ايضا بالبرهان النير العرشي ان الماهيات
امور لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود والعدم ولا الحدوث
والقدم فاشكر ربك في انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت
من هذا البيت المظلم الكدر ذي عقارب وحيات وسباع ثم ان ابعد الناس
عن طريق الحق ممن يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يذب عن مذهب لا يعرفه ولا
يجد نجح اهله من يثبت على الله تعالى ارادات متجددة غير متناهية وسابقة
ولاحقة ويزعم ان له ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة غير متناهية
بزعم نظنه الفاسد انه يذب عن الدين وان الايمان بالشرائع اوجب اثبات
حادثة غير متناهية في ذات الباري وقد بينا ان ما هذا شانه هو نفس الحركة
بالذات والجسم واحواله بالعرض وكل حركة وذي حركة متصرم متجدد يحتاج الى
حافظ محرك قديم فاله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر جهلا
يكون محركا او جسما دائم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله وتجاسره
على اله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء هم اعداء الله
واولياء الطاغوت وبظهور امثالهم تخاذل اهل الدين وكتموا الاسرار
وانكتموا في زاوية الخمول فانقرضت اثارهم وكان اكثر عنايتهم بالمشاهدات
الروحانية وحراسة القلوب عن خفيات مكايد النفس والهوى وتصفية
البواطن بالرياضات الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهور اهل
البدع والاهواء والمتقربين الى السلاطين باظهار التفقه لما انقلعت

قوله

انوار الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع وما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة
على وجه الارض هذا الانتشار والحمد لله على جميع الاحوال

الشاهد الثاني
المشهد الاول

الاشراق الثامن في احوال الماهية واعتباراتها وفيه اشراقات الاشراق الاول في الماهية

ان الامور التي قبلنا الحكم بها ماهية ووجود والماهية ما يجاب عن السؤال بما هو
كما ان الكمية ما يجاب عن السؤال بكم حتى يكون الامفهوم الكليا وقد يفسر بما به الشيء
هو هو فيعمها والوجود والتفسير الخفي فلا دور والماهية الانسانية مثلا لما دقة
تحصيله وعقلت كلية فليس شرطها ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا
كثيرة وليست اذا لم يكن من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها
اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف
من حيثية اخرى وليس نقيض اتصاف شيء شيئا الا لا اتصافه له لا اتصافه
بمقابله ليلزم من عدم اتصاف احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس ان لم يكن
للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم لان خلو الشيء عن النقيضين وان
كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض
وجود الشيء في المرتبة رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا للمرفوع لا للرفع
اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض كان الجواب
السلب لكل شيء بتقديم على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا
ولا معدوما ولا شيئا من العوارض ولا بد من تقديم السلب على الحيثية ان
ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب بالايجاب في لوازم الماهية
كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب

العدولي لان هنا الفرق بين العدول والسلب بتقديم الرابطة عليه او تاخيرها عنه
لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين او بموجبة ومعدولة كقولنا الانسان
اما واحد او كثير واما واحد او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان اجبنا اجبنا بلا
هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفي النقيضين لان معنى السؤال بالموجبتين
في العرف انه اذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك والاتصاف لا يستلزم الاتحاد
وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين فان
الواحد العددي لا يتصور ان يكون في امكنة ولو كانت انسانية افراد الانسان
امرا واحدا بالعدد لاستحال اتصافه بامور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له فوائد
انه كلي يوجد في كثيرين لا من هذه الجهة وليس كل واحد انسانا بجزء نسبته الى
انسانية يعرض مغايرة عن الكل بل الكل منها انسانية اخرى غيرها لا الاخرى بالعدد
واما المعنى المشترك فهو في العقل الاشراق الثاني في الكلي والجزئي الكلي
ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق على كثيرين فيمتنع وقوعه في العين فانه لو وقع
في الخارج حصلت له صورة متشخصة فلا يصح فيها الشركة واستشكل هذا بان
الطبيعة الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية تخصصها بامور شخصية
ومميزات كقيامها بالنفس وتجردها عن الامور الحسية فيكون كليتها هي
مطابقتها الكثيرين لا من جهة هويتها القائمة بالذهن بل من حيث معناها و
في الماهيات من حيث كونها ذاتيات مثالية ادراكية غير متناسبة في الوجود او وجودها
كوجود الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها حكمة مشرقية الطبائع
الجسمانية يحتاج في وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك

من الله

من الله تكتنفها وتجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور ما توقف وجودها
الخارجي ويدخل في قوام هويتها على وجه لو رفعت شيء من هذه الاعراض
عن واحد من افرادها لم يكن هو هو واما وجودها العقلاني فيجب في ذلك
الوجود متساوية النسبة الى انحائها المختلفة في الاوضاع والخصوصيات
المادية لكون ذلك الوجود مجردا وهذه الوجودات مادية والمجرد لا يختلف نسبته
الى مواد مادية من نوعه فهذا معنى كلية الطبائع ولا نافي من جهتها في العقل بل يؤكدها
واما ما ذكروه اولا فهو ليس معنى الكلية ولا فرق بينه وبين الماهية لا بشرط شيء
وليست الماهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكروه ثانيا فان عدم الفاعل
في الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية والجزئية وفيه سراح سيانيك حكمة مشرقية
الاشياء المشاركة في معنى كلي يفترق باحد امور اربعة لان الاشتراك ان كان
في ذاتيها لا غير فالافتراق بنفس الماهية والا فيتميز بان يفصل ان كان في معنى
جنسي ويعرضي غير لازم ان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة
الشيء المتفق عليه وهذه قاعدة المتاخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة
التام والناقص واما الامتياز الشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما
ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص متشخص بنفس
ذاته ولو قطع النظر عن نحو وجود الشيء في العقل لا يابى عن تجويز الشركة
فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول للشيء
بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له
مشارك لا يحتاج الى مميز زائد مع انه له تشخصا في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز

يوجب للشيء المادي استعداد التشخص الوجودي فان المادة ما لم يكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدأ الاعلى فما نقل عن الحكماء ان تشخص الشيء بنحو الاحساس والمشاهدة يمكن رجاعه الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن في العالم الادنى المشاهدة الحضورية وكذا ما قيل ان تشخص الشيء بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود والوجود عين الشخصية فيكون الفاعل مبدأ التشخص وقد علمت ايضا من طريقتنا ان كل وجود يتقوم بفاعله فكل تشخص يتقوم بفاعل الشخص وكذا ما اختاره بعضهم ان تشخص الشيء بارتباطه الى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ كل شيء وهو متشخص بذاته لانك قد علمت ان المهيات لا يرتبط بالحق الاول الا بحسب وجوداتها والا فهي في حد ذواتها امور متباينة مفروزة عن الغير فالوجود يرتبط كل شيء الى الحق لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات لمعاته واشراقاته والمهيات توابع تلك الاشراقات وظلالها وما ذكره بعض اهل التدقيق ان تشخص كل شيء بنحو تحليلي لم نحصل عليه واقع في طريق هذا التحقيق ولولا ان مذهبه انكار كون الوجود حقيقة عينية لامكن ارجاعه الى ما ذكرنا وكذا ما ذكره صاحب المطارحات وهو ان المانع للشركة كون الشيء ذاتا عينية لما مر من مذهبه ان الشركة في الحقيقة هي المطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له هوية عينية متاصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد اكثر القول في كتبه بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان بحث وتحصيل وليت شعري اذا كان التشخص بنفس الشيء المتشخص

الذي

الذي هو غير الوجود وغير الوجود فانفس لها هوية المشتركة او هي مع عوارض اخرى من كم وكيف واين ومتى وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشياء نفس تصورها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي فهذه الهوية العينية اذا كانت غير الوجود الخاص الذي خصوصيته بنفس ذاته كما مر مرارا فاي شيء فيه يوجب امتناع الشركة واما ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التشخص بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها التام الذي به تهيا لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى بحالها في منع الشركة بحسب التصور التصوري ما الغير فابلا للنوع المتكثر الافراد ويفتقر في وجوده التشخصي الى مادة متخصصة بوضع خاص وزمان خاص هلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات مما يقع شخصان منه في مادة واحدة في زمانين واختصاص احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا القول في ما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بحسب احوال المادة من الوضع والحيز مع وحدة الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث راى ان الوضع والزمان يتبدلان مع بقاء الشخص بان المتشخص هو موضع ما من الاوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده ولولا ان مراده من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود والا كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع كسائر المهيات في ان له مهية وتشخصا والكلام في تشخصه عايد بحث وتحصيل اورد الفخر الرازي اشكالا في تعيين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعين الى طبيعة مما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر وما ذكره الشارح المحقق غير واف بحل الاشكال بل يحسم

مادته تحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى المهية في الذهن وتقدمه عليها في العين حكمة مشرقية اعلم ان وجود الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المتحيز وكذا وجود الزمان نفس امتداده الغير القار لما مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد الذات المستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد حقق الامر وكشف نور الحق ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا صح القول بان الزمان والوضع معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون الشيء متشخصا بذاته لما تشخص بشيء اخر فان الوضع يتشخص بذاته ليس بسديد اذ مراده كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين سائر الاشياء مما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من ذوات المهيات ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما او وجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته ولان الجسم متشخص به وهو متشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرها من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته بحث وتحقيق قد اورد على قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحد المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة الفلك فمحله جسم واحد فيما ذا يمتاز بعض وحدة الحادث منه من جزء اخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقة متجددة متصرمة وليست لها هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد فالمسمى باليوم الذي اختص بيوم كذا بالتقدم على يوم كذا وبه امتاز احدهما عن الاخر مع تشابههما وتساويهما في الحقيقة

يرجع

يرجع المثل ان يقال صار الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا لا هو في نفسه حقيقة كونه متقدما على يوم كذا ومتميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلاث وامتيازه منها ليس الا بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان يمتاز بعضه عن بعض فعلم ان التميز بين الاشياء كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوياتها بل الاصل في جميع الامتيازات والتعينات هو الوجود لانها تابعة له كما علمت حكمة عرشية قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل من العقول بلازم مهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود او تابع وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود استحال ان يكون من لوازم المهية حكمة مشرقية ومما استصعب القوم ولم يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوي اجزائه في المهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع تساوي نسبتها والجميع لتوجيه الحركة اليها وساير ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد مهيته مع تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق فاسمع لما يتلى عليك من عالم الاسرار بما صوته عن الاغيار بعد ان تتذكر ما قدمناه لك من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شيء وجعل منه هو الوجود لا المهية والثاني ان تشخص الشيء انما هو بنفس وجوده لا غير الثالث ان وجود الشيء وتشخصه يتقدم على مهيته من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع

ان لازم الوجود كلازم المهية في عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم
بنفسه ما يتصف به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود
فنقول ان وجود الفلك الشخصي صادر عن جوهر عقلي من الملائكة المقربين
وبهذه الهوية الوجودية تتشخص مهية الفلك ويقبل الهيئة ويصير هذا الشخص
المعين من جملة اشخاص معروضة تحتمل مهية الشركة بينها في الذهن وله العموم
والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود
من حيث مهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله الى
مكان الى الوجوب سبق ساير تعينات المهية وعند تحصل المهية بهذا الوجود
وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بد لامتناع اجتماعها وتعاقبها الا
جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد وليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص
هذا الشخص الفلكي بالوجود دون ساير الاشخاص المفروضة المشاركة له في
المهية النوعية انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة
يترجح وجوده على ساير الوجودات لان ذلك مستلزم الفساد كما اشرنا اليه
فاذا كان تعين الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصية من توابع وجوده
ولوازم تعينه كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير
علة فالسؤال في طلب تعيين المركز والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين
مقدار الفلك وشكله وموضعه وغيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل
منها واحد معين من نوعه الكلي هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود
الذي لذلك الفلك والجواب الجواب لان كلا منها من لوازم وجوده المعين

الوجود

المجعولة جعلا مستانفا والذي يزيدك في هذا ايضا ما ان للعقل الاول
مثلا مهية نوعية عندهم يحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود منها الا واحدا
وله ايضا صفات ونعوت مختصة به فالطلب لسبب تخصيص الوجود لهذا الواحد
الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في المهية الامكانية
في قبول الوجود ولا قبوله يجيبها فليس الجواب الا مثل ما ذكرناه فكذلك
ههنا فافهم واغتنم انشاء الله تعالى **الاشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد**
في الاشخاص كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد
شخص ولا بعضه لا زيد لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات متفاوتة
في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء ما
لا بد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور
متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة او فيها مادة فالمتكثر بالذات هو المادة
وعلة التكثر هي حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولي
ما لم يتجسم لم يقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل
فاذن القطوع التي يعرض للاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا
منشاها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته والمتكثر بذاته
هو الحركة لما علمت انها ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء ولولا الحركة لما تكثر
شيء بالعدد واما الحركة فوجودها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده
ان يكون هناك وهنا فبوجود هذين الامرين ينقسم المعاني بالعدد فالجسم
ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان ومن هيهنا قيل التشخص

من لوازم الوضع والزمان لانهما لا زمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما يتقوم الشيء
بالقوة والامكان وبالثاني يتقوم بالفعل والوجوب فنسبة الحركة الى الهيولي كنسبة
الصورة الى المادة في قبول التكثر ونسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان للهيولي تكثرا
بذاته باعداد حركة اياها اما ولا وما ومعا كمثل الانسان من زيد وجوده الى
تكوينه انفصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعي له تكثر فعلة
تكثره ليس ذاته ولا لازم ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جائز الزوال
فلحدوثه وزواله مادة وحركة فكل مجرد عن المادة فحق نوعه
ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن
الانفصال كالكواكب والافلاك **تفريع** فما لا سبب له اصلا كواجب
الوجود يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل فقط من غير قابل فتشخص بفاعله
كالعقول الفعالة وما له قابل يقترن به ما يمنع عن الانفصال كالشمس والقمر فتشخص
بوضعه اللازم لقابله والا فتشخص بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس تتشخص
بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشيء
لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرنا ها هي انحاء الوجودات والوجود مما يتشخص
بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا وغنا وفقرا وقوة وضعفا فتذكر **الاشراق**
الرابع في تحقيق معنى الجنس والمادة والمعنى النوعي والموضوع والفرق بين هذه الا
في العقل ان المهية قد تؤخذ وحدها بان تصورنا معنا ما فقط بحيث يكون كل
ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت المهية
جزءا له متقدمة عليه في الوجودين فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد

نوع

في الوجود فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد يؤخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد
عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيدا وعدم قيد فيحمل صدقه على الماخوذة مع
قيد وعلى الماخوذة مع عدمه والمهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون
غير محصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني
بان يكون عين كل منها وانما يحصل بانضياف اليه مخصصة فيتخصص به ويصير بعينها
احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا والمنضاف اليه الذي قومها
وجعلها احد تلك الاشياء فصلا وقد يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما
يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها نوع سواء
كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر بمجرد كونه جسما ذا نمو وحس كان بهذا
نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس الى الناطق
الذي يحصله نوعا اخر مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة
ام لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على كمال وزيادة
واذا اعتبر مع الناطق محصلا به ومخصصا منه كان نوعا اصح فالحيوان الاول
جزء الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنسه وجنس الاول و
الثالث نفسه وانما يقال للجنس والفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع
جزءا من حده متقدما عليه بحسب العقل عند ملاحظته صورة مطابقة للنوع داخل
تحت جنس متقدم بالطبع واما بحسب الوجود فهما وخصوصا الجنس متاخر لانه لم
يوجد الانسان لم يعقل له شيء يعمه وشيء يخصه ويحصله معنى بالفعل هذا خلاصة
ما في الشفاء **وفيه نظر لان** هذا تقسيم للشيء الى نفسه وغيره لان من وجه

فيسل لا الماهية المطلقة وهي عين الماخوذة بلا شرط والثاني ان المفهوم من الماخوذ
وحده ان لا يقارنه شيء فالقول بكونه مادة وجزءا ناقض والثالث انه جعل
غير المعين المبهم وكلا من اقسام الماخوذ لا بشرط شيء ووقع التصريح اخوانا بانه ربما
بشرط شيء والرابع ان النوع المركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس
المحصل بما انضاف والماخوذ بشرط والخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء
الخارجية فلا بد ان يلزم تقدمها في الوجود العقلي والسادس ان ما هو
الحيوان في الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه
متقدما عليه والسابع ان ماهية الجنس كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا
النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف جعل الاول منهما غير محصل والثاني
محصلا غير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منظور اليه في المقسم منظور
اليه في القسم وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن
مقارنة الغير والاول لا يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول
اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة كلها امر واحد في الوجود يجوز
وصف كل منها بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد
معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان احد الجسمين
غير الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان العبرة في الماهيات من حيث هي
في الذهن فالابهام وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم
لان ماهيته ناقصة تحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق منتظرا الا
الوجود وقبول الاشارة الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض

التحقيق

المتحصلات فيجري فيه بل في كل معنى كلي بالقياس الى قيوده المخصصة الاعتبارات
الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء وصورة واذا اخذ
لا بشرط فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع وماهية العرض ايضا
عرض وعرضي ومركب منهما بالاعتبارات الاشراق الخامس في الفصل والفرق
بينه وبين لوازمه وكيفية اتحاده بالجنس ونسبته الى الكل ان ما يذكر في التعاريف
بازاء الفصول اكثرها لوازم وامارات للفصول الحقيقية فمثل الحساس والناطق
ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا صورة دراكة متحركة لكن الانسان ربما
لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له الى الاعراض الى
اللوازم والعلامات فالمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم التالف من الانفعال
الشعوري او الاضافة الادراكية والا لزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة
بل الفصل بالحقيقة مبدء هذا الفعل والانفعال وستعلم انه لا يزيد على نفس
الوجود الحيواني وكذا في كل فصل فكل فصل اذا عبر عنه بمعنى اخر فان كان مما يغاير
جعلا ووجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجيا عنه وان كانت جنبته
مما من حيث التحصل والابهام لا غير قال الشيخ في الشفاء العقل قد يعقل معنى
يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود
فيضم اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون اخر
من حيث التعين والابهام لا في الوجود قال تلميذه في التحصيل اعلم ان الكثرة
يكون من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم من تعدد الحامل
كالمتكثر من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد

معنىً
مضمنا

ومنها مثل لزوم التعين والابهام للمعقول من الحيوان ومن ساير الاجناس ومنها
لزوم متعينات كثيرة من مبهم جنسي ومنها لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها
لزوم المقدمات للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما علمت ان
الحيوان مثلا باي الاعتبارات فصل وبايها صورة وبايها نوع فان اخذ الناطق
شيئا له نطق بشرط ان لا يكون معنى زائدا عليه لم يكن فصلا بل جزءا من الانسان
وان اخذ من غير شرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا وهذا في
المركبة واما في الذات البسيطة فالعقل يعرض فيه هذه الاعتبارات واما في الوجود
فلا امتياز فيه فان نفس اذا اخذ كل واحد من معنيي الجنس والفصل من نفس
ماهية بسيطة ثم اعتبرا باعتبار يكونان بها مادة وصورة فيكون الانضمام
بينهما انضمام متحصل بلا مبهم فهذا ان يكون الماخوذ منه مركبا خارجيا بناء
على ان الامور المتباينة لا يطابق موجودا واحدا فلنا اخذهما على الوجه المذكور
انما هو بالتحليل العقلي فان البسيط لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل
فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد عين المحدود وان التفاوت
بالاجمال والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ ولامكان اخذ المعاني الكثيرة
من ذات واحدة اعلم ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء للحد لا يحمل على الحد
فانك اذا نظرت الى وجود الانسان في الخارج لم يكن كثرة في الذهن واما اذا نظرت
اليه من حيث تركبه من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول
كان الحد بعينه هو المحدود في العقل واذا عنيت به المعنى الثاني كان شيئا مؤديا الى
المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهرية ولا حقيقيا بخلاف العرض اذ لا بد

للحد

اعتبار جنس وباقٍ
اعتبار نوع علت
بالقوة القريبة
ان الناطق باق
اعتبار مادة وباق
متحصل م

من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفي المركبة يتكرر فيه حد الجوهر مرتين
فمن هذه الامور يكون الحد زيادة على المحدود اضطرارا وكذلك في تحديد الاصبع الانسان
بالانسان وقطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء الحد يجب ان
يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا وقع بالعكس اذ ليس شيء منها
من اجزاء النوع بل من اجزائه مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له اصبع
اصبع ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة ان يكون لها حادة
والغلط في الاول لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وفي الاخيرين لاخذها بالذات
مكان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت ان التشخص
بالوجود فاعلم انه لا حد للمتشخص بما هو متشخص بل انما يتبين بالاشارة والمشار اليه
من حيث هو مشار اليه لا يحد لان الحد مؤلف من اشياء معنوية كلية ناعتية ليست
فيها اشارة فانه لو صحت بها الاشارة لكانت تسمية ولم يكن تعريفا للمجهول لغفوت
ساقة عليه حكمة عرشية وهي ان تسالنا بان الجنس والفصل اذا كانا متحدين
في الوجود فيلزم ان يبطل حصة الجنس من الفصل اذا زال الشيء المقطوع اذا زال
فصله وهو النامي يبقى جنسه وهو الجسم وكذا الابدان الحيوانات فيقول هذا انما
مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول بتبدل لحصة الجنس الى حصة اخرى
له الى الاختلال والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكك والطفرة
وغير ذلك ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في المركبات متباينان في الوجود
وتبعه بعض الاذكياء والحق انه عند زوال النامي عن الشجرة والحيوة عن البدن
زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما

يتمثل بالفصل النامي والحساس كيف والفصل علة للجنس وزوال المعلول بزوال
علته امر ضروري فالغلط انما نشأ من اخذ مادة الشيء مكان جنسه حكمة عرشية
ولعلك تقول علينا اذ قد سمعت منا القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني
فتقول كيف يصح الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا
المادة لما كانت في ذاتها امرا مبهما في التشخص والوجوب نسبتها الى الصورة نسبة
النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته الى الفصل هذه النسبة
فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يتيسر
لاحد ان يقول جعل حيوانا فجعله ناطقا الا ان المادة لما جاز تقومها بأية صورة كانت
والجنس لما جاز تخصيصها وتحصيلها بأي فصل كان فاذا وجدت مادة المركب مفارقة
من هذه الصورة مع صورة اخرى وصورة الجنس صادقا على نوع مع فصل آخر ظن
ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبها وليس كذلك بل
المراد من قول الحكيم المحقق اذ قال للجنس في المركب وجودا غير وجود الفصل ان مادة
النوع يمكن ان يخرج من صورة الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له
مادة ينقلب من صورة الى صورة ولهذا قالوا بان الفصل الذي هو فصل الكم لا
يزيد في الاعيان على الكم بل هما موجود واحد وان كانت الكمية توجد مع الانفصال
فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما اشتهر
الجمهور لجاز ولوجب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع وهو هو بعينه فوجد
حيوان زالت عنه الناطقية او نام زالت عنه الحساسية واما المادة الاخيرة
التي تجوز مع تبدل كل صورة فالوجه كما ترى ان تشخصها ووجودها لا يأبيان التبدل

والكثرة في ذاتها لضعف وجودها فيكون لبقاء ذاتها الشخصية رائحة الوجود ولو في بعض
الاجناس الاشراق السادس في حقيقة الفصل وانه عين الوجود لكل نوع مركب او بسيط
لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير الى مميز عن الغير بحقيقته
فصلي او عرضي لانه اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل او المشخص لا يفتقر
اليه في حد ذاته بل في ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير الوجود مفيد الوجود
وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا والتشخص للنوع وجودا فاذا عرفت انه لا يحتاج كل شيء في
ان ينفصل عن غيره الى فصل والا لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية فالفصل اذا
لم يكن مشاركا للجنس في جنس آخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل
آخر ففصول الجواهر ان يؤخذ في حدودها الجوهر وكذا فصول جواهر ٢
الكيف يلزمها ان يكون كيفا لا بحسب ذواتها حكمة عرشية وليست اذا لم
تكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية جنسها كانت اعراضا في
نفسها كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شيء لا
يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر
في انفسها لان مفهوم العرض عرضي لان جميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع
كما تراه مع من مراتب حدود الاشياء وماهياتها فربما يخلو المرتبة من النقيضين بل
يخلو الواقع منهما حكمة مشرقية ان الصور الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية
ظهر الآن من حالها انها في ذاتها ليست بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض
كما زعمه اتباع الرواقيين وصاحب الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية
فالجوهرية الماخوذة في تحديدها من موادها اما من باب زيادة الحد على المحدود

توسعوا اضطرارا كما ترى واما من اخذ اللوازم في حدود الاشياء البسيطة كما قال
الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن الى حاق الملزومات
وتعريفها لا يقصر عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي يعني به شيء بصفة كذا ثم
ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون الناطق جوهرا الا بعد
ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر النطقي فالجوهر النطقي يلزمها
الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الابعاد
والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم ماهيته لما ان كانت
حكمة مشرقية فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب وجوده صورته في
العين ومعنى صورته جزء ماهيته وليست صورته ماهيته لان ماهية الشيء ما به هو هو
وماهية المركب بما هو مركب انما هي بكون الصورة مقارنة للمادة فلا بالصورة كيف
كانت وان كان لبعض الصور يلزمها في الوجود ان يكون في مادة فالوجود والذات
في المركب بما هو مركب لازم من اللوازم الانتزاعية له كالشيئية والامكان ونظائرها
ثم ان الصورة قد تطلق على الماهية النوعية وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الحقيقة
التي يتقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي يتقوم المحل بها نوعا طبيعيا وعلى كمال للشيء
مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في هذه المعاني لرأيتها جميعا الوجه ترجع
كلها الى معنى واحد هو ما به الشيء موجود بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك صح
قولهم صورة الشيء هي ماهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم ومادته هي
حامل صورته وليس متناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة وان كانت
لها نحو من الوجود غير متحدة بما فيه فلها جهة استعداد وقوة يكون بتلك الجهة
سابقة

سابقة على الصورة المعينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل
بوجوده هذه الصورة حكمة مشرقية قد انكشف لك من المذكور هنا وفي هذه
الاشراقات ومن ما مضى في اشراقات سابقة ان ما يتقوم ويوجد به الشيء من فصول
الماهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدأ الفصل الاخير وسائر الصور والفصول
التي تؤخذ منها وتحمل بما هي بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدأ هذا الفصل وان
كان كل واحد منها مقوما لحقيقة اخرى بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست
الا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي انحاء حقيقة فالموجود من كل شيء في
الخارج هو نفس الوجود لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس او المشاهدة من
نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات
ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته
يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه
محمول عليه بالذات والعرضي بالعرض فريدة عرشية فهذا معنى وجود الكلي
الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة
بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى الشخص منسوب اليها ولا كما
زعمه المتكلمون النافون لوجودها انها غير موجودة بوجود الشخص اصلا
فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخص بنفسه والماهية منتزعة
من نفسه والعرضي منتزع من وجود متعلق به الاشراق السابع في معنى الاشد والاضعف اشراق ٧
اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق
موجودا بالفعل على نعت الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية

وليست لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارة والبرودة والسوادات في حركة الاشتداد
والنقص والامكانات الكثيرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل ولا ايضا جميع
الانواع الجوهرية فصول منطقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل
من جوهر صوري كمالي فصول منطقية لانواع كثيرة يمتنع جميعها من هذا الوجود
البسيط الكمالي فثبت ان للوجود كمالية ونقصا وشدة وضعفا قال الحكماء
المشاؤون اذا قلنا سواد اشد من سواد اخر فالمعنى ان احدهما في خصوص
فردية يجتمع كمالية على الاخر في المعنى المشترك لا ان المعنى المشترك من حيث
معناه يكون متفاوتا فان التفاوت عندهم يرجع الى الفصول ولما اتباع الرواقيين
وحكماء الفرس فنقل عنهم صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت
بالاشدية في بعض الانواع والذاتيات للاشياء كحقيقة النور والحرارة والمقدار
وكذلك في الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب طبائعها وتقدمها
واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد ذكرناه في الاسفار من جهات
هناك جانب القول بالاشدية بحسب الماهية والمقصود ها هنا نقول هذا
التفاوت كالتفاوت بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات
فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره
حكمة عرشية المعاني الكلية لا يقبل الاشد والاضعف سواء
كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانه بذاته مما يتفاوت
كمالا ونقصانا وتقدما وتاخرا وافتقارا وغنى لانه بذاته متعين
فهو بذاته متقدم ومتقدم ومتاخر ومتاخر كما انه بذاته كامل وكامل

وفاضل وفضيلة وعدمه ونقص وناقص بذاته وشرور وشر واما
المعاني الكلية ايا ما كانت واينما كانت فانما يلحقها التقدم والتاخر
والكمال والنقص بحسب وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه
وهو نفس الظهور بالمعنى الكلي وانما يتفاوت من الانوار الخارجية التي هي وجودات
محضة وصاحب الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان
وزعم ان الماهيات كماهية النور والسواد وغيرهما وكذا ماهية الجوهر مما يقبل الاشد
والاضعف والتقدم والتاخر بذواتها اي بحسب معانيها النوعية والجنسية
وهذا امر صحيح عند اهل الفطرة وكذا المشاؤون زعموا ان القابل للتشكيك
بالاشدية معاني النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند اصحابنا واخواننا
يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة في المؤكدية ليت اقول في هذا المعنى الكلي
كسائر المعاني لم وجود الا في العقل بل في ما يتحقق به الشيء ويقابل العدم بحث
وتحصيل واعترض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم الاشد والاضعف
في السواد مثلا يرجعان الى فصول السواد بان الفصل عرضي لطبيعة الجنس
وهو في مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي الاخر فيكون الاشد
فيما وراء السواد والجواب بلسانهم ان الفصل في ذاته امر بسيط يلزمه لذاته
معنى الجنس في الواقع وليست له ماهية داخلة تحت جنس آخر يكون لها وجود لم
يكن باعتباره سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد لا غير واما بلسان
هذا الوقت فنقول فصل الشيء بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله به والوجود
وان كان غير الماهية بحسب تحليل الذهن لكنه عينها في نفس الامر والبرهان حكما

الماهية وآثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل الجوهر جوهر
بالحقيقة ولا يؤخذ في حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتنور
واحمد الله واهب الفيض والنور المشهد الثاني في وجوده تعالى وانشائه
للنشاة الاخرة والاولى وفيه شواهد الشاهد الاول
في صفة وابداعه وفيه اشراقات الاشراق الاول في تمامه عما سواه
الاول تعالى تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شيء من كمال او صفة او لذة او
ابتهاج وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تاثر وانفعال من غيره او تعقل
لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو اول لكل شيء فلا اول بوجه من الوجوه ولو
كان له في وجوده وفاعليته حيثية غير ذاته من داع او وقت او آلة فلا يكون اولا
من كل وجه ولو كان له في ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كانت
فيه كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره يكون مبدءا او لا اول ثم لو تغير سواء
كان التغير زمانيا او ذاتيا لكان تغيره من خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته
فهو دون رتبته وهذا مستحيل في العقل اذ الاشياء لا ينتقل ولا ينقلب
طبعا الا الى ما هو خير له بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة
وكمالية بشيء ولم يكن في ذاته فهو ناقص والاول صرف الوجود الذي لا
اتم منه الاشراق الثاني في الاشارة الى ان صفاته الايجابية لا تزيد على ذاته
بل صفاته الحقيقية ان صفات الله وجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له حال يكون فيه
عالما او قادرا لانه صمد فرد يجب ان يكون جميع كمالاته متحققة فيه من القوة
الى الفعل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها لانه لا جهة فيه غير وقوة

ان وجوده كل الوجود فكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة وما هذا
شانه يكون كل الشيء اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقصان يوجب
التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شيء
من شيء ذاته خارجا عنه كما ان علمه تعالى واحد ومع وحدته يكون علما بكل
شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل يكون
علما بوجه وجهلا بوجه آخر وحقيقة الشيء لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميع
من القوة الى الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة من
استصحب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شيء فكذلك الحال في حياته وسائر
وحدة عددية وقد سبق ان وحدته ليست كالاحاد فكذلك الوحدة صفاته الكمالية
وهذا من غوامض الالهية ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون فما عند الله هو
الحقائق المتاصلة التي منزلة الاشياء منها منزلة الظلال والاشباح وما عند
منها الحق بها مما عند الله نفسها قال بعض العلماء العلم هناك في شيئية
المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه نعم فانه منشا الشيء ومحقق الحقيقة
والشيء مع نفسه بالامكان ومع منشئه بالوجوب والتامية وتاكد الشيء وتمام
فوق الشيء ويزيد وان كان ثم حد يحتاج الى تلطيف شديد الاشراق الثالث
في ان اوله فيه امر واحد قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة لان
ما وجد منه تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله واحد حقيقي فيجب
ان يكون اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا يكون
الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى واستقلال

الوجود في العرض والصورة واستقلال التأثير في النفس الاشراق الرابع في
كيفية توسط الفيض الاول الوجودي لو صدر عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود
الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات فنقول على منهج
عرشي ان للفيض الاول وحدة بالذات من جهة كونه موجودا من الحق الاول وله كثرة
بالعرض من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتأثير بل لضرورة قصوره عن ذات الاول
تعالى فجهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده وقوة
وعشقه له شيء ومن جهة ماهيته وامكانه وفقره شيء الاشرف بالاشرف والاخس با
لاخس ثم يزيد التكثر في الاسباب فيزداد الكثرة في المسببات والجاعل منسوب
اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق بين فعله واثره فجعله الوجود مطلقا ولوازم
لوازم الوجودات من الماهيات الاشراق الخامس في عدد المثل الكلية العقلية قال الله تعالى
واوحى في كل سماء امرها قد ثبت ان لكل متحرك محركا فعدد الحركات كعدد المحركات
وعلمت استناد الحركات الطبيعية الى الشوق والارادات وعلمت انتهاء الاشواق الى
غايات عقلية فلو كانت المحركات والحركات بحسب اليه تعالى والى فيضه الاول
لا على ترتيب اول وثان بل جملة واحدة لكان نظر تالي ذاته كثرة الجهات وقد اقيم
البرهان على وحدته وعلى ان فيضه الاول وحداني بالذات متكثر بالعرض فيكون
الجواهر المفارقة كثيرة على عدد الحركات والحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة
المجسطي وجود اجرام كثيرة سماوية فوق الحسبين دورية الحركات الدائمة المختلفة
قدرا وجهة ولكل كرة متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق ومحرك
ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محركان مفارق عقلاني ومزاول

نفساني

نفساني يتقوم بهما صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة مجردات النفوس
على انها اشتهاه معشوقة والمحركات المزاولة لتحريك المادة على انها شهية
عاشقة وطبايع السموات هي صورة هذه المحركات المادية ونفوسها صورها الا
العقلية والكل احياء ناطقون وعشاق الحيوة والعقول اعلاها مرتبة في
اقربها منزلة من الحق واشدها عبودية وعشقا له فعددها على عدد الا
وعدد مدبراتها لجنود الله كثيرة لا يعلم عددها الا هو كما قال وما يعلم جنود
ربك الا هو الاشراق السادس في تنزيهه تعالى عن مذاهب الجهال تنزه بارئنا عن
ما قالته اهل الجاهلية الاولى والثانية اما الاولون فمنهم من قال بان
الواجب الغني عما عداه هو هذا الفلك المحسوس اولا والكواكب النيرة
السيارة كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات وصورها
هي الا... كانت مجردة قديمة ثم حدث فيها الصور والحركات والتركيبات ومنهم
كاصحاب ذيمقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم
كاصحاب الخليط على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد اما
او هواء او نار او غير ذلك ومنهم وهم الحرانيون من قال انه خمسة هيولى
وزمان وخلاء ونفس واله ومنهم وهم النصارى انها ثلاثة اقانيم الاب والابن
وروح القدس ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود للضدين خير وشر
ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهؤلاء اقرب
الكفرة الى المعقول واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم
مستو على العرش ومنهم من ذهب الى انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية

ومنهم من قال انه لم يزل ولا سنح فيه ارادة ثم ابتدأ واراد ومن هؤلاء من قال بالدواعي
فمنهم من قال ان العالم وجد حين كان يصلح لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده
الا حين وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين
ولا بشيء آخر وهؤلاء من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسأل لم وهذا
اقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التامة ولو كنت ذا بصيرة بالاصول الشرعية
والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام لسهل عليك طرد هذه الا
المظلمة عن نور فطرتك ورجم هذه المغاليط المشكلة من سماء عقلك ان شاء الله
قضية فرقانية ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا وآيات كثيرة
في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لان الهتهم
هي صور اصنام ينحتونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عباد الاو
الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما يتخيله في وهمه ويصوره في خياله الا الا
الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي
العاكفين على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان
كما قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات الآيات حكمة قرآنية
ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها لظنهم
الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما يتصورونه اله العالم بالحق الا ان كفرهم
لاجل تصديقهم غير الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطأوا في

فلا فرق

فلا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال الله وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه حكمة مشرقية ان جميع الموجودات كائنا ما كان مسبحة ومفطورة كانت
وملائكته جبلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان اصلا لان امرها ماضيه ومشيته
نافذة وحكمها لا مجال لاحد في التمرد والتفصي عنه ذلك الامر التكويني والقضاء
الحتمي واما الامر التشريعي المكلف به الثقلان فانه يقع فيه القسمان الطاعة
والعصيان بالهام الملك ووسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي
والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن في قوله قلب المؤمن بين اصبعين من
اصابع الرحمن الاشراق السابع في محبته لعباده قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
اعلم ان الاول تعالى اشد سار ومسرور ومبتهج ومبتهج به بذاته لانه في علمه
بذاته اجل مدرك لاجل مدرك باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم
في حقه واحد وكلها في حقه باعلى المراتب واللذة في المحسوسات الشعور با
لكمال الواصل من غير حجاب وغفلة فما يليق بازاء هذا المعنى وان لم يسم
لذة بل بهجة وعلاء وبهاء ويجب ان يكون في اعلى المراتب فالاول اجل مغتبط
بذاته وبغيره ايضا من حيث ذاته محبة غير متناهية الشدة لان من عشق واحدا
ما نسب اليه من جهة ما نسب اليه من آثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه وتمثاله
ورسله وجلسائه وقد علمت ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها في
هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوتة
حسب درجات قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن
نلتذ بادراك روائح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما لا نفقده

الا لسن وصفها ونحن نعد ودون عشر و دون في قضا ما جاء منهم

في تدبير الطبيعة البدنية اذا نعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله

في زمان قليل عبدا يكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين الابدال غير

مشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف من بهجتهم واسعدهم وبعد سعادة

العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جناب

قدس الاولياء من حيث التفاتهم لتقصير وعشقهم بما لديه وحجبوا عنه حجابا من جهة

هويتهم الى عالم الطبع فيكون لهم نصيب من الشقاوة الضرورية اللازمة في كل

دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فيما ليس

لهم من الكمال اللائق بحالهم وهو اليسر غرض واسهل عرض لنفوسهم واجسادهم

فليستفيدون ذلك على التدريج فيضاديهم الذاتية من غير حاجة الى علة تشتاقها

لذواتهم لان نفوسهم واجسادهم بالفعل في كل ما لهما من الجواهر والاعراض

الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجسادهم والشواق اللذيذة النفسانية

المتجددة لنفوسهم فعند حصولها التدريجي يحصل لها القرب والمنزلة

عند الله ويكون لها بهجة جديدة بحسبها وبقدرها يكون بالقوة يكون

لها شوقا والشوق لا يخلو في الآن الادني اذا كان من جهة معشوق نيل

منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة لانها تركيب

من لذة والم وبعدها تين المرتبتين من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال

من خواص البشر وهؤلاء لا يخلون ايضا عن الم افر الشوق ما داموا في

الدنيا وطايفة منهم يصلون في الآخرة الى السابقين الاولين فيجدون

الروح الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة

ويتلو هذه نفوس الاشقياء عمار هذه النشأة الدنيا وعالم في الآخرة من خلاق

ومع هذا من شيء الا وله كمال يخصه وعشق يحصله ارادية او طبيعيا او شوق

وحركة ارادية او طبيعية يوصله اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس

وحظه من رب العناية الازلية في حقه وسيسمع لهذا زيادة الاشراق الثامن في

ان الحيوة سارية في جميع الموجودات انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او

مركبا الا وله نفس وحيوة لان مصور الهيولى بالصورة لا بد وان يكون امرا

عقليا كاملا والعقل لا يفعل صورة في الهيولى الا بواسطة النفس لان الاجرام

كلها اسبابا منفعلة متحركة مصورها وطبايعها كاملة والمتحرك لا بد فيه

من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر نفساني ونقل معلم الفلسفة الاولى

ارسطاطاليس في اثولوجيا نقلا عن استاده افلاطون الشريف الالهي

انه قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هي

اشرف من هيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور

في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقوما غالبا

على تصوير الهيولى من قبل الانية الاولى التي هي علة الانيات العقلية

والنفسية والهيولانية وساير الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء

الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما

هو بتوسط العقل والنفس ثم قال الانية الاولى الحق هي التي تفيض على

العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري

الذي هو خير محض الاشراق التاسع في ان الموجود كله نور في القضاء الالهي

الوجود كله نور وحيوة عندنا لما عرفت انه اظهر الاشياء والاشراقيون و

حكماء الفرس وافقونا في المفارقات والنفوس والانوار العرضية التي

يدركها البصر كانوار الكواكب والشهب والسرج دون الطبايع والاجرام

ولولم يكن الطبيعة في اصلها نورا لما وجدت بين النفس والجرم وفي

هي اول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم لا نور

فيها ولا الاجرام الشفافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثم الاجرام التي

لتضاعف جهات الاعدام وتركب العدميات فكل ظلمة في العالم من جوهر

الهباء الذي هو الهيولى وهي اصل الدنيا ومنبع شرورها وبما هي في ا

من عالم النور قبلت جميع الصور النورية المناسبة فانتفت ظلمتها بنور

صورها فان الصور اظهرتها فنسبت الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح

وعندنا ليست كذلك وههنا دقيقة عرشية وهي ان كل جسم نسبت اليه

الظلمة اذا تلطف بالنار او غيرها كالحق الشديد يصير مستنيرا اولا

ترى ان الحطب وهو جسم مظلم كما ترا ايها المتعنت بمجاورة النار يصير دخانا

مشتعلا نيرا [illegible] اولا ترى ان حركة الانماء في النباتات ينتهي

بها الى تحصيل البذر والحبوب التي هي في الثمار والغاية في البذر واللب

هي الدهن الذي يحصله الطبيعة النباتية والدهن بمجاورة النار واخراجها

اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير نيرا فعلم ان غاية فعل الطبيعة

النباتية هو النور كما ان فاعله ايضا هو النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة

النباتية وفاعلها النور فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعله فالوجود كله نور

والظلمات اعدام وامكانات الاشراق العاشر في تعدد النشآت لكل شيء

ما من شيء في هذا العالم الادنى الا وله نفس في عالم آخر وعقل في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة

التي هي ابعد الاجسام من قبول الفيض فانها ذات حيوة ما وذات كلمة قائمة وفي

هذه شواهد الهية ودلائل نبوية وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له

دون الطبيعة المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها في ذاتها دائم السيلان

والاستحالة بجوهرها فلا بد ان يفتقر الى حافظ مقيم له وهي النفس انه لا يمكن تأثير

العقل في الطبيعة المعنية الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض

والمتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة

لان ذاته مجردة وفعله مادي فذاته عقل وفعله طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس

وفعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية والله سبحانه وراء الجميع و

الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في الميمر

التاسع من اثولوجيا بقوله ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوجوده

ولا اتصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة

في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن شأنه ان يتقطع ويتفرق

فلولا ان النفس تلزمه لتفرق ولم يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن

ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم يكن

القوة النفسانية موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والفناء ولو

كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لبادت الاشياء وهلكت وكذلك

ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جوهرية كما ظن اناس لعلكت كاملا
ساير الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة واستدل ايضا على ان الارض وهي اخس
الاجرام وابعدها عن ينبوع الحيوة والجود ذات حيوة ونفس بانها تنمو وتنبت
الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة و
معادن وانما تكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس فانها هي التي تصور
في داخل الارض هذه الصور وهذه هي الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في
باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجر ثم قال ان الكلمة فاعلة في الارض الشبيهة
بطبيعة الشجر هي ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل
العجيبة العظيمة فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الارض
الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون
هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها انتهى قوله فظهر
ان لكل شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله نفس
وعقل واسم الحي وان من شيء الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء
واليه ترجعون الاشراق الخامس عشر في طاعة الملائكة لرب العالمين ان طاعتهم
لله سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا الباطنة للنفس من حيث انها لا تحتاج في
ايراد اخبار مدركاتها الى النفس الى امر ونهي بل كلما همت النفس بامر محسوس ابتدت
الحاسة لما همت به واوردته اليها بلا زمان ولا تهاون وعصيان وهكذا طاعة
الملائكة لرب العالمين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا
لا تعلم الحواس ان المحسوس وجودا في الخارج بل انما هو شان النفس وهذا الوجه

منفيه

مثلها كمثل الملائكة المهيمنة الوالهين بجمال الحق شهودا على ما ورد في الخبر
ان لله ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم وذريته الاشراق الثاني عشر في وحدة
عالم العقل كما ان هيولى كل فلك تخالف هيولى الفلك الاخر لا لذاتها
بل بالصورة النوعية المتخالفة الحقايق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل فلك
اخر لا لذاته بل بسبب كثرة جهات الفاعلية فكثرة جهات الوجوب و[illegible]
هناك ككثرة جهات الامكان والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية
والكمال كانها شيء واحد اختلفت اساميها والهيوليات لفرط القوة والابهام
كانها شيء واحد اختلفت نعوتها الاتية وكذلك قوله تعالى وما امرنا الا واحدة و
عبر عن الكل بالروح في قوله يوم يقوم الروح والقلم في قوله علم بالقلم الاشراق
الثالث عشر في ان العقل كل الاشياء قد تحقق عندنا ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه
مصداق حمل جميع المعاني التي توجد في هذا المركب مجتمعة وفي الانواع التي هي فيه
متفرقة فحدس من هذا ومن ان كل علة عالية فهي تمام معلولها ومن ان حركة العالم
في هذا العالم تتوجه الى غاية يلحقها وللغاية غاية الى ان ينتهي الى النفوس وما
فوقها ومن ما سياتي في مباحث النفس من اتحادها بنور العقل الفعال وارتقاء
بعضها الى ان العقل هو الاشياء كلها قال الفيلسوف في اثولوجيا ان الاشياء
كلها من العقل والعقل هو كل الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان
فيه جميع صفات الاشياء وليس في صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك
انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء آخر فان قال قائل ان صفات
العقل انما هي له لا لشيء اخر وليست بخارجة البتة قلنا ان صيرت العقل

هكذا وعلى هذا الحال كنت قد فصلت به وصيرته جوهرا دنيا خسيسا ايضا
اذ صار لا يحاور ذاته وصارت صفاته تامة فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل
والحس وهذا قبيح ان يكون هو والحس شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل
هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست عددية كوحدة الاشخاص
الحسية لان العقل فعل الله فوحدته على مثال الوحدة الحقة فله الوحدة الجمعية وفي
اثولوجيا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم كيف العقل وكيف لا يرتبه
ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيء اخر واحدا كوحدانيته ولنأتي الامثال من بيان
نمثله بالصورة الكلية النباتية او الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا
او لا واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا هو شيء يا اشياء كثيرة مختلفة
واما الكلمة الواحدة التي في الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات
وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط
خارج واما قسمة العقل يكون الى داخل اي في داخل الاشياء وعن امير المؤمنين عليه السلام
ان لله للروح ملكا من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف
لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من
كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة الشاهد الثاني في الصور المفارقة
والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات الاشراق الاول في عرض اقوال
واصحابه من هذه الفرقة قد ورد عن افلاطون الالهي انه قال موافقا
لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها
المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما

[illegible]

هي الموجودات

هي الموجودات التي هي كائنة قال الشيخ في الهيات الشفاء ظن قوم ان القسمة
توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد
محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل منهما وجودا
فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية
صورة مفارقة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس
من هذه فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان
كان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان
للانسانية معنى واحدا موجودا اشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس
هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق انتهى
فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود
مفارق عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا
المعنى الذي له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها
هو نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها
في سنخ واحد ومعنى مشترك فكل مشتركين في معنى واحد مقوم يكونان متحدين
فيه ويجوز حمله عليهما واما كون احدهما كليا والاخر جزئيا فهو اما باعتبار
تقوم احدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها ويعدم بعدمها كالانسان
الطبيعي وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي واما باعتبار
كون احدهما سببا لوجود الاخر والوجود العقلي السببي مشتملة على الوجودات
الحسية المسببية فيكون كليا وهذه الحسيات المعلولة جزئيات له الاشراق الثاني

في ذكر نبذ من اقوال الحكماء في تاويل كلام افلاطون وشيعته القائلين بهذه الصور المفارقة وابطالها الاول ما ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين الرايين ان مراده من المثل هي الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لانها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت ذوات الاشخاص الزمانية والمكانية والثاني ما اوله الشيخ الرئيس مذهبهم بان المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي للاشخاص وهو الماهية لا بشرط شيء بناء على عدم التفرقة منهم كما ظن بين الماهية لا بشرط شيء وبينها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين وحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين تجرد الشيء بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا يدخل فيها العوارض وبين تجرده في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها مع عوارضها ولواحقها المادية وجودا متكثرا في العين متوحدا في العقل والنوع الثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات وعالم الماديات وسيجيء البرهان منا عليها على وجوده الرابع ما عليه صاحب حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية العرضية في العقلية النازلة في اخر مراتب العقول فيصدر منها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية او جمادية الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها حاضرة عنده تعالى فانها من هذه الحيثية العلمية الانكشافية كان لها ثبوت على وجه كلي لانها

بحيث

غير محتجبة بحسب هذا الثبوت بالاغشية المادية المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية فهذه وجوه التاويل لكلامهم ولعل شيئا منها ما مراد افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله اعلم اما اولا فلان المنقول عنهم وثبت ايضا لا ينطبق على ما فهموه تحقيقا من كلامهم بنافي ذلك فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني فردا قائما بذاته ونقل عن افلاطون انه قال اني رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه قال اني رايت ذواتا روحانية الى العارف نقلت من انه قال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذاهب ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم يوجد حركات تلك الافلاك والادوار وان يوجد هناك علم النجوم وعلم اللحون واصوات موسيقية وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور من شناعات اخر كما نقله الفارابي في مقالته وسياتي ما يكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكال الواردة على وجود الصور المفارقة واما ثانيا فلجلالة قدر افلاطون اعظم من ان يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود لا امر متخصص في ذاته دون الماهية كما مر والفرق بين الماهية المطلقة والماهية المجردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج وانما توجد في العقل واما ثالثا فان تلك المثل كلها نورية عظيمة موجودة في عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة

فيه وانما وضاع مقدارية منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور سود زرق مكروهة في عالم النفوس يشاهدها ومنها مستنيرة يتنعم بها السعداء وهي صور حسنة بهيجة بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل والاشباح المعلقة قائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية واما رابعا فلان القائل بوان وقع في طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار والعقول العرضية هي من نوع اصنامها الجسمانية ام من اصناف لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقائق واما خامسا فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتباينها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا باقيا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية البعد الاشراق الثالث في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرائق ثلثة الطريقة الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود من شان المادة الامكان والاستعداد فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقي الامكان لها الى غير النهاية وسبب تغيرها وتقومها هي الطبيعة لكونها غير مستقرة بالذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان لها في الحدوث

والمتجددة

والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان والاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة فما كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك اخر غيرها لحاجة كل متحرك الى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود اعني كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيه فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والكمال لنوعها الطبيعي فيكون صورتها المفارقة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة الهيولى جنسية والطبيعة كانت متجددة فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد هيولاني فلا محالة يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا معنويا بحيث يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية الطريقة الثانية من جهة الادراك وهي ان للطبايع النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية ولا شك ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادته ونحو من المحسوس من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطبيعي وان هنا

شيئا هو كالانسان منظورا اليه من حيث هي غير ماخوذ معها شي من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان ههنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد فهو هو ولا يتم يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونها متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق للانسان اما ان يكون في العقل او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضا سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسيات واما المذكور في كتب القوم كالشفا وغيره في كون كليات الجواهر جواهر من ان معناه انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقولهم بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى الموضوع وبين كونها في الخارج لا في الموضوع فقد مر بطلانه وظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس الا كيفية نفسانية تعد النفس لمشاهدة عقلية وهي حكاية عن حقيقة الكلية **الطريقة الثالثة من جهة الاثار والافعال** وذلك ان للطبائع الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات اثارا مختصة في اجسامها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الاثار لانها حيث يكون وجودها ماديا يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها والا لكان لها

فلا

فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة لان فاعل الشيء مقوم بوجوده فاذا استغنى وجوده في فاعليته عن المادة لكان وجوده احرى بالاستغناء منها هذا في النفوس فالحال في سائر الصور الطبيعية في فاعليتها فجميع تلك الاثار الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات الجواهر المعدنية كاللون والصفا والطعوم والروائح وغيرها وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير والتخليق والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هي من فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها ومع ذلك يجب هذه الاثار الى خصوصيات هذه الطبائع والنفوس فلا بد في حصول كل فعل من فاعل عقلي في قابل جسماني من مخصص لتشاوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات تلك الاثار **الاشراق الرابع في دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة تنبيه** لما حملنا كلام الاوائل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا في عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدء لسائر الافراد للنوع وهي فروعه ومعاليله واثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه الشخصيات فانها لضعفها في الوجود ونقصها في الجوهر مفتقرة الى المادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد كالانسان كمالا ونقصا وغناء وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره

ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة بذواتها وان اقتضى الحلول في محل فاستحال القيام بعضها بذاته لما علمت من وجوه هذه القاعدة في الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء عن المحل والافتقار اليه فان استغناء بعض الوجودات عن المحل لما هو بكمالها وكما الجوهرية وقوتها وتماميتها ونقصها بعرضيتها وضعفها وكذا اضافة الجسم بالنسبة ضرب من القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شيء في محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه في النوعية بعد التفاوت بينهما في الشدة والضعف **تحصيل وتبيين حكمة مشرقية** لما علمت في علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعي انما هي مبدء فصله الاخير وانما شان المادة القوة والاستعداد وانما شان سائر الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة والاجناس الاعداد والتهيئة فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر فكما ان الهيولى الاولى باستعدادها سبب قابلي لوجود الصورة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها سبب موجب لنوع الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة قابلة لوجود صورة كمالية وهي مستلزمة للقوى والاثار يلزم وجودها من غير استعداد لاتصافها كالمبدا الفياض لفروعها ولوازمها فكما ان الصورة الطبيعية اصل لقواها وموادها وهي بمثابة كالصنم لها فكذلك صاحب النوع اصل للطبائع اشخاصه وهي بمنزلتها كالصنم له وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كمالات لانواع اخرى بمرتبتها انقص من مرتبة هذه الانواع ولها اشخاص هي اصنام لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيئات والنسب والاشكال

التي

التي هي بمنزلة الاظلال لهيئات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية وتمثال صاحب النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقل الفياض عليه الى تمثال سائر الانواع الحيوانية والنباتية كنسبة صاحب الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض عقلية تكون انزل رتبة من جميع صور العقلية منزلتها منزلة قبول الانوار العقلية والاضواء المعنوية عن ما فوقها بلا زمان وكذا يكون في عالم الصور العقلية سماوات وارضين عقلية وكواكب وشمس وقمر خمسة متحيرة فيها وابراجها وثوابت من اثني عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلاثمائة وستين درجة كلها عقلية نورية بصفاتها وهيئاتها على وجه اشرف واعلى ما يكون منها في عالم الطبيعة **تنبيه** وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول لتكون مثالا وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ له المثال له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح هذا القول منهم فانهم اشد مبالغة من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لاجل السافل بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج الباري في ايجاد شيء الى مثال يكون دستور الصنعة وشان الابداع والتاسيس المطلق ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثل ايضا الى مثال وهكذا الى غير النهاية **بحث وتحقيق** ثم لقائل ان يقول ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله والحس ليس الا الانفعال من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكونية العالية حس هو موجود في الجوهر الادنى فالجواب منه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا

الحيوان الحسي الي الحيوان العقلي فالحس الذي في هذا العالم الادني لا يشبه الحس الذي في
الاعلي فان الحس هناك علي نهج المحسوسات التي هناك فلذلك سار يصير هذا الحيوان
السفلي متعلقا ببعض الحيوان الاعلي ومتصلا به وكذا سمع بسمع وشم بشم وذوق
بذوق ولمس بلمس كاتصال هذه النار الحاية بتلك النار المبعدة وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله يشير بهذه الحواس الباطنة حيث قال في الذوق
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وفي
البصر زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله يده
بين كتفي فاحسست بردها بين ثديي وفي السمع اطت السماء وقال ايضا هذه النار
غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الي ان هذه النار الجسمانية من مراتب
تنزلات النار العقلية فكما ان الانسان العقلي يفيض نوره علي هذا الانسان
السفلي بوسايط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة المراتب
والنشاءات كذلك بين النار العقلية والنار السفلية مراتب مترتبة والانتقال الي النار
اشارة الي تنزل رتبتها عن كمال حقيقتها النارية وتضعف اثرها وتنقص جوهرها
وانكسار كيفيتها علي حسب كل نزول قال فيلسوف الاعظم ان في الانسان
الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني هو هو لكني اعني
انه قد يتصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي
وبعض افاعيل الانسان النفسي وذلك ان في الانسان الحسي كلمات الا
نسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي كلتي الكلمتين
الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول

حسّی

حساس لا انه بنوع اعلي وافضل من الحس الكاين في الانسان السفلي وانه انما نال
الحس من الانسان الكاين في العالم الاعلي العقلي كما بيناه وقال ايضا ان هذه
الحواس هي عقول ضعيفة وتلك العقول حواس قوية **الاشراق الخامس في ما احتج**
به الشيخ الالهي في هذا المطلب وما يرد عليه وهو وجوه الاول ما ذكره في
المطارحات وهو ان القوي النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما علي
راي الاوايل فلحلولها في محل كيف كان واما علي راي المتاخرين فلحلولها
في محل مستغن عنها لان صور العناصر كافية في تقويم وجود الهيولي والا لامتنع
وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه القوي اعراضا فالحامل لها
كالارواح والاعضاء دايم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية
وغيرها عليه فاذا بطل المحل او جزؤه بطل ما فيه من القوة ويتبدل الباقي
بورود الوارد عن الغذاء فالحافظ للمزاج من التبدل والمستبقي زمانا لا
ان يكون هو القوة والاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا القوي المتجددة
بعد ذلك لان وجودها بسبب المزاج فهي فرع عليه والفرع لا يحفظ الاصل
ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها
عن قوة لا شعور لها ولا ثبات في الحيوان والنبات وما ظن ان في النبات
نفسا مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت ضايعة ومعطلة عن الكمال و
ذلك محال ثم المسمي عندهم بالمصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر
عنها تصوير الاعضاء مع المنافع الكثيرة مع حفظ الشخص والنوع والعاقل
الفطن اذا تامل ذلك علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة

لا شعور لها ولا ادراك بل لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة
لذاتها ولغيرها فهي من العقول التي في الطبقة النازلة العرضية وهي ارباب الاصنام
والطلسمات هذا حاصل ما ذكره وغيره من مواضع الانظار ما لا يخفي لمن نظر في الاصول
السابقة مع قلة جدواه كما مرت الاشارة اليه **الوجه الثاني** انك اذا تاملت الانواع
الواقعة في هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق والا لما كانت الانواع
محفوظة عندنا ولامكن ان يحصل من الانسان غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن البر غير
البر وليس كذلك فان الامور الثابتة علي نهج واحد لا تتفق علي الاتفاق ثم الا
لوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواويس ليس سببها امزجة تلك الريشة فالحق ان
كل نوع جسمي له جوهر مجرد نوري قايم بنفسه مدبر للنوع حافظ له معتني به وهو
كلي ذلك النوع بمعني تساوي نسبته الي جميع اشخاص النوع في دوام فيضه عليها
واعتنائه بها فكانه هو بالحقيقة الكل والاصل وهي الفروع انتهي وهذا ايضا
اقناعي ولا يثبت به الا علوم المبادي لهذه الانواع واثارها بوجه من الوجوه
اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك ونفوسها **الوجه الثالث** استدلالا بقاعدة
الامكان الاشرف فالاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد يجب ان الممكن الاشرف
قد وجد قبله والقاعدة موروثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان في العوالي يعتقد
ما هو اكرم واعلي وبرهانه مذكور في كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كان
عجايب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع والترتيب المحكم وكذلك
في عالم النفوس من العجايب الروحانية ولا شك انها في العالم النوري العقلي
اشرف وابدع مما في هذين العالمين فيجب بنظيرها في تلك العالم هذا الترتيب

الثلاثة

الثلاثة الا ان الشيخ اجراها في نسب الترتيب لا في الذوات كانه لم يتيسر له الا المماثلة
في النسب وحسن الترتيب لا في الصور والحقايق ولهذا قال واذا سمعتنا نذكر
مثل ما ذكره افلاطون وغيرهما يشيرون الي ارباب الانواع فافهم غرضهم ولا تظن انهم
يقولون صاحب النوع جسم او جسماني له راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول
ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت له من انت فقال انا طباعك التام فلا
تحمله علي انه مثال وقال في موضع اخر ثم القايلون بالمثل لا يقولون للحيوانية مثال
ولكون الشيء ذا رجلين مثال اخر ولكونه ذا جناحين مثال اخر وكذا لا يقولون
لرايحة المسك مثال وللمسك مثال اخر بل يقولون ان لكل ما يستقل من الا
نواع الجسمانية امرا يناسبه في عالم القدس حتي يكون لكل نوع مجرد من ارباب الاصنام
له هيئة نورانية روحانية في عالم الانوار المحض من الاشعة العقلية وهيئات المحبة
واللذة والعز والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا العالم يكون
صنم المسك مع رايحته الطيبة والسكر مع الطعم الحلو والصورة الانسانية او الفرسية
او غيرهما علي اختلاف اعضائها وتباين اشكالها واوضاعها علي التناسب
الموجود في الانوار المجردة هذه اغراض هذا الشيخ المتالة ومقاصده في هذا الباب
وفيها مع ما سبق ان الرجلين والجناحين وغير ذلك من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هوية
الحيوان عنده فكيف يكون ذلك لبسيطة نورية مثالا لها سواء اخذت وحدها او مع غيرها
والمماثلة بين الامرين وان لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يكون بين الجوهرين في كل منهما
بازاء الجوهري الاخر والعرضي بازاء العرضي وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي
صورته فقط وايضا ان تلك الارباب عنده من حقيقة النور وهيئته هذا الاصنام عنده اما

برا نفع م

او هيئات ظلمانية واي مناسبة بين النور وبين جواهر الاجسام وهيئاتها الظلمانية
فانه قائل بالصور النوعية ولا بحقيقة واحدة منبسطة على جميع الهيئات على اضداد فيها كمالا
ونقصانا وغناء وافتقارا وانما اختلاف ماهية الاشياء ومنشاؤها اختلاف الوجود شدة
وضعفا وتقدما وتأخرا واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان ما ذكره يثبت المناسبة والمماثلة
فاين المماثلة النوعية وهو الذي قرره الاقدمون فيما بين اشخاص الانواع وربها
مع التفاوت بينها في الكمال والنقص وجرت عليه تسمية حكماء الفرس رب كل نوع باسمه
حتى ان النبتة العجيبة المسماة بهوم التي كانت تدخل في اوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب
صنمها ان ما للماء خرداد وما للاشجار مرداد وما للنار اردي بهشت الاشراق الخامس
في ذكر ما قاله الفيلسوف الاكرم في باب المثل المفارقة تاييدا وتحقيقا للمشهور
عنهم انه خالف في اسناده افلاطون وسقراط وغاذيمون وغيرهم في اثبات المثل العقلية
حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي ان يجمع بين الرايين في مقالته
المشهورة اول المثل الى ما في علم الله من الصور القائمة بذاته تعالى وكاتبه و
غيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان
او الكشف ولم ينظروا الى الكتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى يعلموا كيفية
الاتفاق بينه وبين معلمه والا لكانوا اقروا على وجود الصور المجردة
القائمة بذاتها لا في محل واما التردد الذي يوجد في كلامه على الاوائل
فمبني على ظاهر مذهبهم بناء على طعنه فيهم في الرموز والتجوزات سيما فيما صعب
فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع منه ان من وراء هذا العالم سماء
وارضا وبحرا ونباتا وناسا سماويين وكل من في هذا العالم سماوي وليس

نوعها يسمونه هوم ايزد وكذا جميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم

ان راي الفيلسوف

هناك شيء ارضي البتة وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان
العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكن كلها في موضع واحد وقال
في الميمر العاشر ان النار التي يفعل بها النار انما هي حية ما فانية وهي النار الحقيقية
فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى بان تكون نارا فان كانت
نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه
النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في عالم الاعلى حية وان تلك
الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء
فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة
لان تلك هي التي تفيض على هذين الحيوة وقال ايضا ان هذا العالم الحسي
كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري ان يكون
ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة
والكمال والدوام فان كان هذا العالم تماما في غاية التمام فلا محالة ان هناك
الاشياء كلها التي هاهنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم
سماء ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها
انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى هيهنا وذلك انها ليست جسمانية
وهناك ارض ليست بسباخ لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية
الارضية التي هيهنا وفيها نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية
جريا حيوانيا وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات

حية

هوائية شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا يكون كذلك
وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبائع الحيوان التي هناك مثل
طبائع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها
عقلية ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان
وسماء وسائر الاشياء التي ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام
الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس
هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها
حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها
حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها
كل طعم وتقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر
الاشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروائح وجميع الروائح
وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء
الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها وانواع الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك
الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها
من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها فيها محفوظة كان
كلا منها قائم على حدته وقال في الميمر العاشر ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهي في
ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها هيهنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية هيهنا فهي صنم للصورة التي هناك

الشبيهة

الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء ونار فان كان هناك هذه
الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من كلماته وبياناته ونصوصه و
اشاراته في اثبات الصور فانها كثيرة يؤدي ذكرها الى التطويل ولولا مخافة
الاسهاب لنقلت منها ما فيه الفوائد وانما الطلاب لاوردتها جميعا لشرفها و
عظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار ولا ينفع لغيره
الاشراق السابع في تتمة الشكوك والتفصي عنها في اثبات الصور جميعا
بعبارات مواضع متفرقة من اثولوجيا والتقطناها فذكرناها منتظمة منسقة الاول
انه ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هو هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما
هناك فانه لا يخلو من ان يكونا هناك اما حيين واما ميتين فان كانا ميتين مثل
ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب بقوله
اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على
حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما واحرى ان تكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم
الاعلى وهو النبات الحقيقي في العالم الاعلى وهو النبات الاول لان تلك الكلمة
واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقة جزئية فهو النبات الاول الحق والذي دونه نبات
ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوته
فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة اليه فان كان
هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان تكون تلك الارض العقلية حية وهي
الارض الاولى وان يكون هذه ارضا ثانية لها شبيهة بها الثاني لو كانت هذه
النفس الناطقة هناك فان كانت لانها كريمة فيما هناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب

لهام

بان العلة في ذلك ان البارئ الاول واحد فقط من جميع الجهات والمبدع العالم واحد
ولكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو محال
فلا بد ان يكون في وحدانية المبدع كثرة لانه بعد الواحد الحق مطلقا فلا محالة كثير لانه
خلاف الواحد لان الواحد هو التمام والكثير هو الناقص وان كان المفعول
في حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من هذين الاثنين متكثر ايضا
على ما وصفناه وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل و
حيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول
وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول والكثر منها
فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صورة كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها
فيه الثالث قد يجوز لجاهل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما
الحيوانات الدنية فلن يجوز ان يقول انها هناك فاجاب عنه بمثال وهو
فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي في العالم
الاعلى فان كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن سائر
الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل الرابع ما بال الانسان
العالي اذا صار ههنا روى وفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار
ههنا وهي كلها هناك ذو عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في
الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فان العقل في الحيوانات العالية تختلف
فلاجل ان الروية والفكرة فيها مختلفة وقد نجد في سائر الحيوانات اعمالا ذهنية
الخامس ان كانت اعمال الحيوانات ذهنية فلم لم يكن اعمالها كلها بالسواء

كان م

والانسان

وان كان النطق علة الروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية
كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول انما هو
لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة
الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار
بعض العقول الى ههنا اليه وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك
العقول الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس
فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك
محال في العقول الاولى فالعقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله شيئا
واحدا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحيوة نوعية
وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس
بعادم للعقل المرسل فاذا كان هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس
بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كل ما يتجزى به العقل فالعقل
للشيء الذي هو عقل له هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا
واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما
سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما
سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية فحدثت منها حيوان
دني ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فحدث الاعضاء القوية
بدلا من قوته كما لبعض الحيوان اظفار ولبعض مخاليب ولبعض قرون ولبعض
انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه السادس ان كانت قوة النفس تفارق قبل

وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاول فلذلك كانت صار اشد نورا من بعض م

عقل

بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان
الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذا اذا فسد الجزء النفس البهيمي تلك النفس التي
كانت فيها الى ان يأتي العالم العقلي وانما يأتي في ذلك العالم لان ذلك العالم مكان
النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس ايضا ليست
في مكان ولا خارج منها مكان فهذا ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم
والحمد لواهب العقل والحيوة والحمد لواهب العقل والحيوة والحمد لواهب العقل والحيوة
المشهد الثالث في النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد الشاهد الاول في احوال
ما يتوقف عليه النشاءة الثانية وفيه اشراقات الاول في قوابل التكوين
قد علمت ان وجود الاشياء وصدورها عن المدبر الاول على ضربين الابداع وهو صدور
الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على
صلوح القابل ولا بد في العناية من وجودهما جميعا كما اقيم البرهان عليه فلا بد
من وجود ما يقبل الكون بعد الكون وما به يستتم ويتخصص حدوث بعد
حدوث وهي المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها وانعدامها
على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد المحدثات كلها هو الباري وكل من
جحد هذا فهو عندهم مبتدع مضلل في جحوده بل الكل اما بنفسه او بغيره
هو الفاعل الحقيقي فانشاء هذه النشأة الا انه شرع في انشائها وما
بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فابدع منها ولا مباديها ثم ارجع
عوايدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة
ثم مادة فتعود متعاكسة كانها تدور على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا

والنفس

ثم نفسا ثم انسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى الى العاقل وفيما بينهما
مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال هي الدنو من الحق المتعال في الابتداء كلما
تقدم او من اختصاصا وفي الانتهاء كلما تأخر عن الهيولى فهو اقرب اليه ان يجذبه الترقي
خلاصا الاشراق الثاني في الدلالة على الاجسام الاسطقسية وقبولها التركيب
لما كانت عناية الله غير واقفة الى حد وكانت سلسلة البسائط منتهية في النزول
الى اقصاها وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة للصور
النوعية وانبعثت منها نفوسا قابلة للديمومة الشخصية في النشاءة الثانية ثم ان
وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما تركبنا
الماء بالتراب وحصل منهما الطين واما المركبات التامة الطبيعية التي لا يتاتى الا
بقدرة الله فلما لزم وجودها الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة
علاة مبددة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة
حافظة لما افيد عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية بوجود عناصر
متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة الطبيعة في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض
بحسب ما يليق بها مترتبة ترتيبا بديعا ومتضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل منها
في كيفية واحدة فعلية وانفعالية مجاورين وقد علمت بوجود الحركة المستلزمة
لوجود السماء المقتضية لوجود المحدد والاطراف والجهات المتميزة لوجوب
من الحركة فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها الامتثال
القول بالكون والخفة والثقل الاشراق الثالث في كيفية قبول العناصر
للتكوين وكيفية هذه الاجسام لقصور جواهرها وخسة صورها فيما يأتي

ويبوسة

منها التركيب وقبولها الكون بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية
فانها غير متناهية لكون الثاني لها لهامر صورة كمالية بكينها بحسب فطرتها الاولى عبادة
الحق وطاعته لو عانت غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ المكن لم يخلق
هباء وعبثا بل لان يكون مبدا ما بلا الثنا الى غاية هذا الوجوه تعالى وحدانيته
فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل تضادّ
صورها فاولى الكيفيات والانا لجسم بحسبه قبل للحيوة غير متعصية عنها فلابد
لقبولها الحيوة من الامزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضادية
عن الاطراف الموجبه للموت والفنا فيستعد المركب حيوة ما على قدر توسطه
وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية فان لم يمعن في التوسط
والاعتدال والاتحاد وهدم جانب التضاد تقبل من العناية نوعا ضعيفا من
الحيوة كالحيوة النباتية وفي ذلك تتدرّج درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية
كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات
المعادن كالزيبق والجبس والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها
من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كاليواقيت حكمة عرشية ان سال سائل ان
امر الباري لم يتوقف عند حصول هذه البسائط كلها وتدبير تجسّدها استدعى
الباري واقتضى ان لكانها بالجود الالهى اذ هي غاية تدبير الامر منها الى امداد المركبات
الجزئية التي لا تتحقق ولا دوام لها الديمومة الشخصية بذاتها ثم قصاديرها الى
الى الذي هبط منه فنقول اولا ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خسيسة جدا
بالنسبة خاستها من العدم المحض ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات

بل التحذ الامرم

ثم الى

من الخلق والامر ليست بأقل خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه بالشوق من العقليات
الى الحسيات اولا ايضا ففي هذا صعوبة ليست في ذلك اذ التنائي عن افق الابداع
وان تناهى في الكثافة والاظلام والتبرد والجمود فلم يمتنع عن قبول التلطيف
من تاثير الجوهر اللطيف اولا ترى ان الارض وان تمكنت في الجمود والاستقلال
واشتدت قواها بالغ الاثر لانها بتاثير الشمس فيها واشراقها عليها
يستجلب للطافة ويصيرها مادة للاقوات وطينة للاستحالات ولو كانت بكثافتها
ممتنعة العود الى اللطافة او تقشرتها استحالة الصيرورة مادة للب الصورة لما
كانت في جوهرها الحقيقة قوة منفعلة ولما حصل الانتقال بها من القشور الى
الحبوب المزروعة مادة للنبات ومن الاقوات الى نطف الحيوانات منشاء الانسان من
النبات وهكذا الى ان ينتهي الى اللباب المحض والعقل الصرف الاشراق الرابع
في تكون النبات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج
المعادن فتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله ان من تقرب اليه شبرا تقرب
ذراعا فافاد له خلعة صورة كمالية يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية
لكان الطاقة ماديه فوق الجماد فانظر كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومة
الشخصية في هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوقي قسطه من البقاء فاستبقى
نوع ما وجب فساده بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادته لتكون مبدءا
لشخص اخر ولما لم يحصل كمال التشخص وابرة الكون مادته جوهر مادة شخص
سابق قبله الناسية الموجبة لزيادة في الاقطار على نسبة محفوظة لايقة ولما توقف
فعلها على التغذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة

ثاني بما يتصرف فيه وهاضمة محلّلة للغذاء معدّة اياها للتصرف الغاذية وماسكة
تمسكها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل الشابتة حكمة عرشية اعلم ان الحكماء
جعلوا المؤلفة والمصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد
حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بان القول بانشاء
صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها بنفسها بغير
مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها
كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بحدوثها قبل البدن كما هو راي بعض المليين
وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة
لها بالذات كما هو راي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وضعف هذه الوجوه
لا يخفى ولا ينبغي وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو
الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس
الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفسه التي
تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء وتقول الشيخ
الرئيس لما طال بحثا بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ
لها انه قال كيف ابرهن على ما ليس ومبناه هذه الاقوال كلها على عدم الشعور بالاطلاع
على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمهما وقد مر
الاشارة الى ان المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها
الفعلي علة موجبة لمادة غير الاولى بل لبقائها وهكذا تتسلسل المواد بالصور
والصور بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لان الاول معد وهذا حسب تحركه

وهنا

والثاني موجب ممسك حسب ثباته وبقائه وهكذا في كل صورة طبيعية او نفسية
اذ لها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقها بالمادة التي شانها الانفعال
وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقها بالواهب التام فالمقوم من الصورة للمادة غير
المتجدد فيها بوجه وعينه بوجه كما ننبهك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي بعد
ان زيف قول الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس المولود في المادة
التي تصرف فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوتها ونفسه بعد مدة الى اخرى
مستحيلة لان تفويض احد الفاعلين مادة معه الى فاعل اخر يوجب عنه
نقيم فعلها انما جاز في الافاعيل الغير الطبيعية بين الفاعلين يفعلان بارادة
دون الطبيعية اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان نفس
الابوين تفرز من مواد الغذاء ويقومها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من
شانها امداد المادة وتصييرها انسانا بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج
التي كالصورة المعدنية ثم التي تزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها
الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال
النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما
تقدم الافعال الحيوانية فيتم البدن ويتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة
يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل وقال فتبين
ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها
والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان تم الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود تقول
الشيخ انما وامثاله بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ باعتبار الاول هذا

تلخيص ما ذكره وفيه امور صحيحة الا انه لم يبين عند ما قيل وافيد من ان هذه الافاعيل
المترتبة من الحفظ والتغذية والتصوير والانماء والاحساس والتخلق اهي صادرة من
كلمة فاعلة لها قوى متعددة متجددة الحدوث او هي كمالات فعالة متعددة
متفاضلة في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث الناطق مع حدوث الباقي
فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا لا يخفى فساده وان كان الثاني
لزم عليه ما لزم بالشارح المتقدم من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير
موضوعه الى اخر وان كان هناك فساد صورة سابقة وتكون صورة لاحقة
اخرى تكامل الاستعداد والى الغشاوة والفطرة ما ذكرنا بان التوجه الى الكمال ينافي
والاضمحلال لقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متناقضين فيما
ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك
ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تحليل الرطوبات وهذا التحليل نافع في
حفظ الحيوة فما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي فهو ضار وما دامت ناقصة
نافع ففعلها شيء واحد دائما وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض واما
فعل الصورة فتارة مثلا الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف ان
الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شيء من الحركات
الطبيعية نحو شيء مناف لها مضاد بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما تشهد
به الكشف التام فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما اوضحنا اليه سابقا من حال
اشتداد الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين المشرقية
الاشراق الخامس في تكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات تحدث

من الواهب

من الواهب كمالا اشرف وهي النفس الحيوانية وحد النفس على ما يعم الارضيات هي
كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة فالكمال جنس يعم الحد وغيره لان كلا
غاية يتم بها الشيء وهو وان كان من باب المضاف الا انه يصلح لان يكون جنسا للطبيعة
بالنفس لان المدبرين حقيقتها الجوهرية بل المفهوم النفسية وهي اضافية حادثة و
احترز بالاول عن كمالات ثواني كالعلم وغيره من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي
من الكمال للجسم الصناعي وبالالي عن صور العناصر والمعادن اذ المراد به اشتمال
الجسم على الالات وقوى نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة وبقيد ذي حيوة بالقوة
يخرج النفوس الفلكية على راي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب كالالات
الجزئية كالخوارج والتداوير عنده بمنزلة الالات وقواها كالفروع للنفس
واما عند الذاهبين الى ان الكواكب من الفلكيات نفسا مجردة فلا حاجة الى
هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم كلمة الحركات عوض قولهم
آلي فقال كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة وزاد وفي الحيوانات الارضية قولهم
من شأنه ان يحس ويتحرك وهذه النفس تنقسم قواها ابتداء القوى الثنائية
الى مدركة ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية
المذعنة لمدركات الخيال والوهم او العقل العملي بتوسطهما تحمل الادراك لما
على ان يبعث الى الطلب والهرب بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانية باعثة على
جلب الضروري والنافع طلبا للذة وغضبية حاملة على دفع والهرب من الضار
طلبا للانتقام وتخدمهما قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج
العضلات بجذب الاوتار والرباطات وارخائها وتمديدها مغيرة فالمحركات

الاختيارية مبادئ مترتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال او الوهم او ثانيها
ثم القوة الشوقية ما بعدها وقبل الفاعلة قوة اخرى تسمى بالارادة اي الكراهة
اشارة مشرقية الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في ان لها مبادئ
مترتبة بعضها من عالم العقل والامر وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها
من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير وقد تبين هذا مما سبق
والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان الارادة متشتتة
دواعيه وقواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة ولارادة غير على نظام واحد
لعالم مشترك وهكذا النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة الا ان للجميع مبدأ
واحدا ولا حاجة لها كثيرا الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن
قصدها غاية الحكمة الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكثفها
اما في الحيوان فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي واما في
الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها النفس الى اكتساب الخير الحقيقي
والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالحاجة الادائية جعلت في جبلة الحيوانات
داعية الجوع والعطش ليدعوه بها الى الاكل والشرب ليخلف بدلا عما يتحلل
شاغرا من البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل اشتعال الحرارة الغريزية الحاصلة
في نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع عند الافات العارضة
لابدانها لتحرص النفوس على حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم حكمة مشرقية
قد ورد في الكتب الالهية في اهل النشأة الاخرة لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهو
رزق خاص في وقت وهذا لا ينافي قوله اكلها دائم لما هو معلوم عند الطبيعيين

من ان الانسان

من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة
وانما هو كالجابي والجامع للمال في الخزانة وهي المعدة فاذا اختزنت ما فيها ورفعت
يوم فيتولاها الطبيعة بالتدبير وتحيلها من حال الى حال ويتغذى البدن
بها في كل نفس فهو لا يزال في غذاء دائما ولولا ذلك لبطلت الحكمة
في ترتيب نشأة كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة جاع الطبع
الجابي الى تحصيل ما يملأها به ولا يزال الامر هكذا ابدا فهذا صورة
الغذاء في كل نفس دنيا واخرة وكذلك اهل النار وصفهم الله بالاكل
والشرب على هذا الحد الا انها دار بلاء فيأكلون ويشربون عن
جوع وعطش واهل الجنة يأكلون ويشربون عن شهوة ولذة
فانهم ما يتناولون الشيء المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذي كان لا
خزان فيه قد فرغ ما كان مختزنا فيه فساق الى الطبيعة بما هي مدبرة فلا يزال
في لذة ونعيم لا يخرج الطبيعة الى طلب وحاجة للكشف الذي هم عليه بخلاف
اهل النار فانهم في حجاب عن هذا فيتألمون وانما يجوعون ويظمأون
فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل وفي نفس هذا سر الاشراق السادس
ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى دراكة من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملائم
عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر
رحمة من الله على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة
اما الظاهرة فهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه
الحواس كادا ان يكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرفهما

والكلام فيه طويل **حكمة مشرقية** ومما ذكره الشيخ في القانون ان هاتين القوتين
لا لذة لهما في محسوسهما ولا المخالفة الثلاث البواقي فيجب عنهم ركن من
القانون واعترضوا عليه وطال الكلام بينهم جرحا وتعديلا ولم ياتوا عن الحق
بشيء يطمئن به القلب وفيما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان يتقوم
مادة حيوته من الكيفيات الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لم يخل منها
حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان المدرك منه كل شيء والشاعر بكل
حتى نوع من باب ما يدركه والاقرب جنس ما يشعر به ويحضره عنده اذ يخرج من القوة
الى الفعل فالملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان ولا اولي الحيوانات اولا
بالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها تتقوم بها بدنه ثم مدركات الذائقة
في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة
والى قوة من شانها تميز النافع من الضار فيما يتغذى به ويزداد به من الحدوث ثم
وتالي الكيفيتين في الملايمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطائف
الاعضاء كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان
بما هو حيوان اليهما حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات ولا من الاضواء
والالوان ولا شك في ان الات الحاسة جسم حيواني واللذة هي ادراك الملايم
والملايم للجسد الحيواني انما الملموس والمذوق والمشموم لا الاصوات والالوان
بل هي ملائمة للنفس التي هي من عالم النور كما سيجي وقس عليها حال الالم ومما يؤكد
ماذكرنا ان حبس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي عن الصوت لا يؤذيه
ويؤذيه قليلا وحبسه عن الملموس لحظة ومن المطعوم اياما قلائل والشم ضرب من الطعم قد يصير

بل لا يشرف بعض الحيوانات احيانا وفي الجن دائما **الاشراق السابع في الاشارة**
الى المدارك الباطنة وهي خمسة لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف
والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني اما حافظ
للصور واما حافظ للمعاني فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا اي
لوح النفس وهي قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ ولولاها ما امكن
لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو وعلى سبيل المشاهدة ولا
امكن مشاهدة النقطة الجوالة دائرة والقطرة النازلة خطا مستقيما لان ما ينطبع
بالبصر ليس الا المقابل وما يقابل منهما الا نقطة وقطرة وحافظها قوة يسمى بالخيال والمصورة
تعلقها باخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها عن
الحواس غيبة طويلة فهي خزانة بنطاسيا وبيان التغاير بين القوتين ان قوة القبول
غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ فان الماء يقبل الانفعال والحفظ ... وهما مقولتان فهما متغايرتان برهان
واما مدرك المعاني والاحكام الجزئية فهو الوهم الرئيس للقوى الادراكية كالشوقية للحيوانية
الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية واخص مواضعها اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومن القوة
الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في اخر ... الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم ونسبتها اليه
نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبة هاتين الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان
الكبير واما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض وتركيب المعاني كذلك وتركيب احد القسمين
بالاخر ولها التفصيل والادراك ... سميت متخيلة وفي الاعتبار
متفكرة عند استعمال العقل اياها في المعقولات وموضعها في التجويف الاوسط عند الدماغ
والحامل لهذه القوى روح والات تختص بها وهو جرم حار لطيف حادث من صفوة الاخلاط

الاربعة الشبيهة في الصفا واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الحاكي فوق النار قبل
هذه الاضداد في مراتب الصعود كمرتبة الصعود البعد وبهذا تماثل القوى الملكية
والحركة كالفلك تقبل اثار العقول والنفوس **تنبيه** واعلم ان هذا الذكر ... انما هي
لتركيب الذكر فعل قوتين ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركيب الاسترجاع
من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش الحركات فلا يزيد عدد البواطن
على خمس كما ظن وانما اهتدى الناس الى انحصار كل قوة بانها اختلال الصاعد بطرق الافات
الى انهما والدليل على تعددها بقاء بعضها دون بعض وقد اصاب الشيخ فيما قال في الشفا
ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها
حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون متفكرة بما يعمل في الصور والمعاني
ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها انتهى واخطا من ظن من الناظرين في كلامه انه متردد في امر القوى
ولم يفهم غرضه ومعناه ان للوهم رياسة على هذه القوى وهي جنوده وخدمه **حكمة مشرقية**
وفي المقام سر اومأنا اليه فيما سبق من كيفية نسبة كل عال الى السافل فالنفس ان
كانت ناطقة مقدسة من عالم اخر اعلى من هذا فلها نحو من الاتحاد بقواها وان كانت
بدنية وذلك لانها في تقدسها عن المواد بالكلية بحسب وجودها المفارق الذي
هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها وتنفرد عن ماسواها بهاء ولها ايضا نزول
الى درجة القوى والالات من غير نقص يلحقها لا اجل ذلك بل يزيدها كمالا ومن شبهها
كاتباع جالينوس ... ومن جحدها بالكلية من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء
كالوهابين المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فانزعوها حق رياستها والكامل
المحقق من لا يعين ... لها بجمع النورين فلا يعطل بصيرته عن ادراك الشانين فيعرف

من العالمين **حكمة عرشية** النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كانت
النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وقد علمت انه من جنس الكيفيات الاربع
لكان صدور افاعيل الحيوة عنها قبل انكسار سورتها اولى وذلك غير الاتوسط عند انتفاء
البسايط وكيف يكون النفس مزاجا ويحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك
وهي التي تجبرها للالتيام ثم انه ربما انها اكثر من التحريك الى جهة وتغير ايضا عند البلس
الى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئا وليست بلطيفة جرمية لما دريت انها تنال الذوات
على ذاتها بانها البتة الا في الحيوان الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما **حكمة مشرقية**
قد الميل ... ينفصل وانما سرها ... على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد
ويعول فيها بانها ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع
التي تقبل الاشارة الحسية لما ليست في هذا العالم بل في عالم اخر فموضوعها الذي
قامت به كذلك اذ كل جسم وجسماني فهو من ذوات الاوضاع بالذات او بالعرض فالقوة
التي يكون ... بعالم الوضع وقبول الاشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة
من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسية وهي محال وبطلان
التالي يستلزم بطلان المقدم والملازمة بينة واما تعيين موضع من مواضع البدن
للادراك الباطني فبحسب المناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما يهيئ النفس
للصعود من هذا العالم الى عالم اخر **روح وراحة** ولا احد ان يقول يجوز ان يكون نسبة
هذه الصور الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مبحث
الوجود الذهني لكنا نقول بان الجسم وقواه لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادته اما
التي تدركها القوة الخيالية ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها

فيما يتبين كما انتهت التي يعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس
في ذاتها قوتان نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير
وهي للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما اشدة
وضعف في الفعليات ورأي وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في
افعاله كلها الى البدن في هذه الايام الا ما شاء الله عن بعض النفوس الشريفة
واما الافعال الخارقة للعادات من المجردين الكاملين فهي في مقام اخروي
واما النظري فله ما جزاله والى العمل ابتداء الا دائما بل قد يكتفي بذاته ههنا
كما في النشأة الاخروية ان كان الانسان من صفة الاعالي والمقربين ولما كان
من اصحاب اليمين فيبدأ افاعيله وتصورات العقل وبه يكون سعادته في الآخرة
لما سنبين ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وساير الائمة
الاخروية منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها كما اشير اليه في قوله تعالى
ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وان كان من اهل
الشقاوة فالقياس هكذا في كون العمل منشأ للتعذيب بما يخرجه ويكتسب
بيده من جهنم ونضايج بجوهر النفس مستعد لان يستكمل بان الاستكمال و
يتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ولان يتجرد عن الافات و
عن الظلمات بالعقل العملي ان شاء الله ولكل منهما مراتب اربع الاشراق التاسع
في اولى مراتب العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها
لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني لانه
لما في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حسي بالقوة

بجوهر

بجوهرية النفس في اول الكون كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف
منها لانها قوة محضة حكمة عرشية او لعلك تقول هي عالمة بذاتها ويقوم
علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة
الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فان فطرة الحيوان اول فطرة الانسان لاختلاف
الفطرة والنشآت وكلامنا في مبدأ نشو الانسان بما هو انسان اي بما
هو جوهر ناطق فله قوة وجود محضة وكمالية محضة ولعله ايضا قوة كمالية علمه
بذاته وبالاشياء عين وجود ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجوده
وجود عقلي والحاصل للامر العقلي لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده
بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء
النشأة نوع علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة اشد عقلية كانت
معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف تجوهرا كانت
هي اضعف واخفى وكما ان النفس ما دامت حاسة تكون مدركاتها امورا
محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او متوهمات فاذا كانت
قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله واثاره كانت معقولاتها
معقولات بالقوة كالصور الخيالية المخزونة من الانسان والحيوان
والفلك وغيرها مما لا ينفك وجوده الخارجي عن العوارض المادية
في آلة الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها مفارقا كما
كالصور المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة تبلغ مرتبتها عقلا
بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية ومبدأ قواها

البدنية ولها استعداد الوجود العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة والاتحاد
عن القوة المنفعلة التي شانها التحريك والتحرك والفعل التجددي الانفعالي فحال
العقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس مادامت عقلا بالقوة كانت
معقولة بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل كانت
هي بعينه كلها بالفعل فالنفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد
ثم من باب التخيل والتوهم كساير الحيوانات في ادراك ذواتها واكثر النفوس
الانسانية لا تجاوز عن هذا المقام واما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فانما
يقع في قليل من الادميين بعد بلوغهم رتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الالهيين
حكمة مشرقية فالنفس الانسانية في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات
في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة في القرآن
في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
فان النفس باب الله الذي من العباد بان يأتوا منها اليه اتوا الحرم ومن الاعظم
فقال فاتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومحض
مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرت اليها في هذا العالم
وجدتها مبدء جميع القوى الجسمانية ومستخدم ساير الصور الحيوانية والنباتية
والجمادية فانها من اثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في العالم
العقلي وجدتها قوة محضة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت لنسبتها الى
ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر ثمرة بالفعل ثمرة بالقوة الاشراق
العاشر في العقل بالملكة قد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شأن

وفادة كل صورة في عالم اخر

البخ

ان يكون فيه هيئة كل موجود وصورته من غير تعسر وتابي من قبلها او امتناع فان
عسر عليه شيء ما فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم
كالهيولي والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود
قوي فيغلب على المدرك ويقهره وينفعل به كما ينفعل الضوء الشديد
بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى وعلا وقربه من الاثبات العقلية فان
التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية
فيوشك انها اذا تجردت ط العصاحق المظالم فخرجت من القوة الى الفعل
بسطوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلتها
منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي ولما يحدث فيها من
رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة
المتخيلة هي اوايل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات
والتجربيات والمتواترات والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والاثنين
نصف الاربعة والجسم موجود والكذب قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان
يحدث له بالطبع تأمل وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات و
نزوع الى بعض ما لم يكن يعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو عقل
بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول
لما بالقوة من حيث هو كذلك لكن حصولها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها
بالقوة وهو كما ان الحركة كمال اول لما بالفعل من حيث بالفعل الاشراق
الحادي عشر في العقل بالفعل واما ذلك الكمال الثاني العقل المنفعل هو المشاهد

الحقيقة التي يصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى المادة وذلك
يصير بصيرة من جلايا الاشياء البريئة عن المادة والامكانات باقيا ابد الابدين
وانما يبلغ الى هذه المرتبة باعمال الروية بحسب الحد والوسط في العقل بالملكة
ويستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين والحد وقد هذا
عند الاراديين في هذا الباب واما فيضان النور العقلي فهو لم يكن الا من قبل
بتأييد من الحق الذي به تنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس
والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول
الاوايل على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال
منحصرة في نقص الكمال واستعداده قريبا كان او بعيدا فالاول عقل بالفعل
والثاني عقل بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي بالفعل لان للنفس ان
تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها
للمعقولات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدء الوهاب واتصالها به كرة
بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الحق والاتصال به فصارت
معقولاتها مخزونة في غيرها كالاصل الاشراق الثاني عشر في العقل المستفاد
وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال
بالمبدء الفعال ويسمى بالاستفادة النفس اياه مما فوقها فالانسان من
هذه الجهة هو تمام عالم العقول وصورته كما ان العقل الفعال كمال عالم الكون
وغايته فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي
خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة

المعقولات

المعقولات والاتصال بالملاء الاعلى واما خلقة ساير الاكوان من النبات
والحيوان فلضروريات تعيش الانسان واستخدامه اياها ولئلا يهمل فضلات
المواد التي تخلق من صفوها فالعناية الالهية اقتضت ان لا يفوت حق من
المخلوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق الاشراق الثالث عشر
في مراتب القوة العملية وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاول تهذيب
الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع النبوية والثانية تهذيب الباطن
وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق الردية الظلمانية والثالثة تنويرها
بالصور العلمية والصفات المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر
عن ملاحظة الرب الاول وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس و
بعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة ليست اقل مما سلكها الانسان
فيما قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدركه الانسان الا بالمشاهدة والحضور
لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالنور فان الكاملين بعد المسافة الى الله
وحصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق الى الخلق بالحق وقوة نورهم
كما كان قبل ذلك بقوة القوى وانوار المشاعر وان كانت هي بهداية الحق ولطفه
لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى هذه احوال النفس وما
قبلها وما بعدها بحسب التصوير ولنشرع في اثبات انيتها الشاهد الثاني
في انية النفس الانسانية واحوالها والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها
من امور القيمة وفيه اشراقات الاول في اثبات القوة العاقلة للانسان
ان للانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد وقشورها كما

الشاهد الثاني من المشهد الثالث واشراقاته

تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء من قشورها واكدارها
في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك ونيل فيضرب من التجريد الا ان الحس تجرد
الصورة عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها
والوهم يجردها عن الكل مع اضافة ما الى المادة والعقل يأخذها مطلقة
فيفعل العاقلة في المحسوس ما لا يجعله معقولا ولو فعلها هذا لمس بشاركة
وضع المادة وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة الوضع كما علمت
ولا تم يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وحيز وكم فلم يكن مطلقة كلية محمولة
على اعداد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل امرا كليا وهي مجردة ومما
يثبت ان للانسان قوة مفارقة انه مدرك لاشياء ممتنع وجودها في الجسم
كالضدين معا والعدم والملكة معا ولو وجد مثل هذه الامور في النفس
يمكنا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك ابدية الحركة
والزمان واللانهاية مما استحال ان يكون له صورة في المواد ومن الشواهد
ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم
فهو منقسم اشكال واغلال عرشية اما قيل الوحدة قد يعرض للجسم ويحمل عليه
يقال ان وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانها كوجود الجسم عبارة عن
اتصاله وامتداده فلها انقسام بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروط فيها
ان لا ينقسم اصلا فهي لا محالة مجردة بل كل معنى من حيث اخذه مما زاد عن غيره
الا واحد مستحيل القسمة الى شيئين وشيء والنفس يدرك كثيرا من الاشياء
على هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسدانية لكان يعرض ان يكون

فيما

فيها شيء دون شيء واورد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم ان وجدت
في الاعيان كان عرضا ثابتا فلا سبيل الى توهمها وح فلا يخلو في كل من اجزائه الوهمية
شيء من الوحدة او كلها او لا يحصل اصلا في الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات
جزء وهي فلا يكون وحدة وفي الثاني كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية حسب
توهم القسمة فيه وفي الثالث خلو الجسم عن الوحدة العينية فليس له صورة في العين
فقولا ولانه منقوض بوجودها له في الوهم وثانيا ان المتصل لا جزء له بالفعل
لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد القسمة انعدمت هويته وحدثت غيرها اكثرة
من نوعه ولنسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه الاشراق الثاني في ان النفس
الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل
ما ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته
غير حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا لمحله ثم انا ندرك
ذاتنا بذاتنا لانا لا نغرب عنا ذاتنا واما شعورنا بشعورنا ذاتنا فقد وهذا ذ
ليس نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء المدركة من طارح حكمة
عرشية قيل فما سبب الشك في جوهرية النفس مع حضور ذاتها فيجاب
بان المشهور ان ذلك بناء على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية لكنا فانقول
في حق الواقف على هذه الاصطلاحات كما النبوس واصحابه فالوجه ان يقال
معنى الجوهر الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس نحو الوجود انما
كما تريد الهيئاتها الكلية وذلم بالشهود الحضوري وجود شيء من الجواهر ممكن
الشك في كون هذا المفهوم اهو داخل في مهيته او خارج ويكون الذاتي بين

الثبوت مقتضاه ليس الا عدم التردد في ثبوت مفهومها المفهوم منها الذاتي
وعدمها لا لوجودها فلا عجب من اقوام نسوا الله فانساهم انفسهم توقفوا في جوهرية
النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل صورة
ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين ووجود كل نفس هو ما يشير اليه كل واحد بانا فانا
يشار اليه هو في الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول عن الاخر حجة اخرى بانا غير ما يشار اليه
ان في الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها فتجردها اما
لذاتها اولما اخذت منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان
شيء منها يقترن هذه اللواحق في العين لانها بالذات لا تختلف والثاني
يكون فيه تناقضا فيبقى الاخير فلم يكن هذا الوجود وجود امر في جسم او جسماني
حجة اخرى انك لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى في حالتي النوم والسكر
وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد في وقت فانت وراء الجميع حجة
اخرى لو فرضتك في اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج
الاعضاء غير متلامسها ولم يكن مستعمل الحس في شيء اصلا وجدتك فاقدا
لكل شيء الا ذاتك فوجدتها لا من ليل ووسط فذاتك غير ما لم تدرك بعد من
جسم او عرض واورد عليه لعلي ادركت لهذا العرض فيفعل ادركت ذاتي فهو وسط
ورد بانه ترك فعل والاولى ان يقال انه ظرف لوحظ فيه ترك كل فعل لكن
كاشتغال عن وجود شيء قبله لا بسببه حجة اخرى بدنك واعضائك دائم
الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا
غيرها من الاسباب كالامراض الحارة والمسهلات وذاتك هذا ولا العصبي انية

فانت

فانت انت لا بدنك حكمة عرشية قالوا هذا منقوض بسائر الحيوان فان
الفرس تحلل اجزائه معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة في جرم تجاويف
متحلل دائما او في عضو متغذ متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع فرسا جديدا
والحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كما لنا والشيخ وتلامذته وغيرهم من الحكماء
تارة انكروا بقاء الذات فيما سوى الانسان وتارة اثبتوا الجميع نفسا عقلا ثم
وحكموا بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره في ذلك وانت بعد تذكر ما
اسلفنا ستدري ان للحيوانات شركة في نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس
لا من عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضي تجرد النفس عن البدن
المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه الاشتراك
لسائر الحيوان مما له قوة باطنة تشعر بذاتها وبعضها مما يقتضي تجرد النفس
عن الكونين فهي مختصة بالانسان العارف وستعلم ان اصناف الناس
ليسوا في درجة واحدة من المواطن الاشراق الثالث في كون محل الحكمة قوة مجردة
نوعه مجردة ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه بقي
فراغا عنها يحتاج في استحصالها الى استئناف سبب وسببية من غير ان
يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شأن الجسم ومن شأن النفس في الصور
العقلية انه قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته في استرجاعها
فالنفس تعالت عن ان يكون جسمية فهي روحانية وايضا ان كل جوهر ذي بعد
لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع في
دفتر واحد واما النفس فهي لوح يجمع فيه علوم شتى وصنايع ترتيب واخلاق

مختلفة واغراض متفاوتة فلبذعن انها دنتر ودهان ولوح ملكوتي لا يرا
في الصورة كما يراه في الميول الجسمانية وربما تزول عنها هذه الاسباب المؤدية
الي كمالها لاقبالها الي شي من الامور العاجلية عند مرض او شغل قلب ووهم
او غم يعرض لها الالة لاين ولعنها بهذه الامور صورها الكمالية المستحفظة
في ذاتها علي الاطلاق او في خزانتها لا انتهاز وعاية السنخ متعلقة الوجود
بجوهر قدسي مخزون فيه صورها الكمالية بنوع قوة قريبة من الفعل والعايق
لها عن مشاهدة كمالاتها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا
كما في الجواهر والمعاني التي لم يخرج من القوة الي الفعل بل عايقها عن الوصول
الي ما لها من السعادة حجاب خارجي لحجبت بذاتها عن ذاتها وهو
اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب فطرتها الاولي
دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلي ووقع نظرها
علي ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها
وبالجملة اذا زال عنها العايق عادت الي كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال
لهذا ايقال لها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم واما الجسم وقوا
فلا يمكن له مثل ذلك الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة
ويقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكمال بذاتها وتقوم
ذاتها بل بمثل ما جنا منه ابتداء الاشراق الرابع في اقناعيات تفيد لطالبيه
ان النفس من عالم آخر اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدا
والمعاد فليطلب من هناك والاولي للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف

شره عن شواغل هذا الادني ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة
ويحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها
لكان لها اقتدار علي انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع
عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جرت بواطن نفسهم
امور عظيمة ولم يبدو في هذه النشاة فانك بنفوس كرية الهمة عاشقة لا مواد
كبرياء وانت مع شواغلك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت آية تشير الي الامور
الالهية واحوال المعاد انظر كيف تقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون عليك
ح رفض البدن وقواه وهواه وذلك لاجل نور قذف في قلبك من الجنة
العالية وانعكس اثره الي ظاهر جلدك من جانب الباطن علي عكس ما ينفعل
الداخل عن الخارج طريق آخر النفس والبدن يتعاكسان في القوة والضعف
والكمال والنقص فبعد الاربعين كملت النفس وكلت الالة وقد علمت من طريقتنا
ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشاة الي
الانشاء بنشاة ثانية فكلال البدن منشاؤه فعلية النفس وتفردها بذاتها
واما الخرافة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الالة فلبست
بقادحة فيما ذكر لان حاجة النفس الي مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل
نقول لو كان التعقل بالالة البدنية لكان كلما عرضت لها افة وكلال عرض
فتورها اذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالالة فهذا في قوة قياس استثنائي
تاليهما متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية
لينتج نقيض المقدم ولو استثني فيه عين التالي لا ينتج شيئا طريق آخر

لو كانت النفس قوة في آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها
اذ لا وجود لها الا للمحلة فلم يوجد لنفسه ولا تخلل الالة بين الشي ونفسه
ولا بينه وبين آلته والالة لا يدرك الا بالمناسبة وضعية وليس تعقل الادراك
كذا وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دائمة المشاهدة له او كفت صورة
هويته او دائمة الغفلة عنه بان لم يكف والا لحصلت في مادة واحدة صورتان
من نوع واحدة وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم الاشراق الخامس في شواهد
سمعية ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الي المعقولات الصرفة والاراء
الدائمة والفوا العلوم الجزئية والمنقولات لا يصدقون بالاشياء الا
بمباشرة الحس او التادي الي المحسوس فنحن ذاكروا طريقهم في هذه المسئلة
اما الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم ع واولاده ونفخت فيه من روحي
وفي حق عيسى ع وكلمته القاها الي مريم وروح منه هذه الاضافة يؤذن
علي شرف النفس وكونها برية عن عالم الاجرام وقوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك
الله احسن الخالقين وقوله سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض
ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الي ربك راضية مرضية والرجوع يدل علي السابقية واما الاحاديث
فمثل قوله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا النذير العريان وقوله
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس

ومنها ان الباري اذا كلمات وقال روح الله المسيح النور المشارق من ارفق الملكوت
لا يصعد الي السماء الا من نزل منها وقوله لم يلج ملكوت السماوات من لم يولد
مرتين واما كلمات الاوائل فقد قال معلم الحكمة المشتهر ارسطاطاليس في اثولوجيا
اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن
فاكون داخلا في ذاتي خارجا من سائر الاشياء فاري في ذاتي من البهاء
والحسن ما ابقي له متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي
ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الي العالم
الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله في
كلام طويل وقال ايضا من حرص علي ذلك وارتقي الي العالم الاعلي جوزي هناك
احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام
في الارتقاء الي ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها
ابدا ومما يدل علي مذهبه في تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة
ما تكلم به حال حضرته الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف
يجازى علي فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم
عندنا وقال انبادقلس ان النفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما
اخطات سقطت الي هذا العالم فرارا من سخط الله فلما انحدرت صارت
غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان دعي الناس الي صوته وامرهم
ان يرفضوا هذا العالم ويصيروا الي عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله
عز وجل لينالوا الغبطة العليا ووافق هذا الفيلسوف انباذقلس

في زمان الناس من غير انه تكلم بالامثال والرموز واما فيثاغورس صاحب
العدد فكلامه في رسالته الذهبية المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا
الرأي ثم هي ايضا موجودة عندنا في آخرها وصية لديوجانس قوله فانك اذا
فارقت هذا البدن عند ذلك حتى تصير مخلى في الجو فتكون حينئذ سائحا غير عائد
الى الانسية ولا قابلا للموت واما افلاطون الالهي الحكيم فيقول في كتاب [illegible]
انه انما حصل في صفة النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة [illegible] بها كلها انما
فيما نراه اختلفت مقالته في النفس لانه لم يستعمل الحس في صفات النفس ولا ذم
في جميع المواضع ولم [illegible] اشبهها بالجسد فقال ان النفس انما هي في
البدن كانها محبوسة ثم كلمته جدا لا ينطق بها ثم قال ان البدن للنفس انما
هو كالغار [illegible] وكذلك انباذقلس [illegible] سمى البدن الصدي وانما
هبطت النفس الى هذا العالم باسره ويؤيده ما في الكتاب الالهي بل ران على قلوبهم
فطبع على قلوبهم ثم قال ان علة [illegible] النفس [illegible] انها انما هوت [illegible]
هذا العالم [illegible] الى عالمها العقلي وقال في كتاب الذي يدعى فاذن ان علة
هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت
الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى
ومن ذلك ان منها ما هبط لخطيئة اخطأتها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه
[illegible] ان [illegible] النفس [illegible] هنا [illegible] الاجسام [illegible]
هذا في كتاب الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم [illegible] البارئ [illegible]
العالم حيوانا عقلا لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا في غاية

ويمدحه فقال انه جوهر شريف وان النفس انما صارت في هذا العالم صح

الاتقان

الاتقان ان يكون غير ذي عقل وما لم يكن ممكنا ان يكون للعالم عقل بغير
نفس فلهذه العلة ارسل الباري النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل
نفوسنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا لئلا يكون دون العالم
العقلي في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في عالم الحس اجناس الحيوان ما في
العالم العقلي [illegible]
ابو يزيد البسطامي خلعت ذاتي في الكونين [illegible] فوق عالم الطبيعة
وعالم المثال فيكون من الشارقات العقلية وقال الشيخ انسلخت من جلدي فرأيت
[illegible] وهذا تصريح بان النفس التي هي اللب غير الجلد
وقال [illegible] الحلاج [illegible] بلا ابد [illegible] فان طلع
[illegible] يكون [illegible] بلا اين [illegible]
عن المادة [illegible] ولا تستحقرن يا حبيبي خطابات
المتألهين فانها في افادة اليقين ليست باقل من صحيح اصحاب البراهين كيف والبرهان
يصدق والواهب غيره فلا تستبعدن ان يكون لطالب الحق بالذوق خطابات اقناعية
لان سبيله المبدأ الفياض على ما نبينا [illegible] النفوس
[illegible] اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذا استكملت
وخرجت من القوة الى الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا بجهة ما هو مجرد
لا تركب فيه جهة القوة والاستعداد [illegible] قوة [illegible]
الصور [illegible]
[illegible] فاذن يكون [illegible]

برهان

غير مبني على ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى بما قبل انها لو كانت
موجودة قبل الابدان لكانت متكثرة او واحدة اما الاول فلان الاشياء
فيما له حد نوعي اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية والعلل
في هذه النفوس صورها ذاتها لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها
الاتصال بالمبدأ فيكون تكثرها اما بالمادة او بما هو في حكمها كالابدان
وقد فرضت مفارقة هف واما الثاني فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص
المقادير وعوارضها والنفس ليس كذلك وشك وتحقيق وذلك ان تقول هذا
مما يلزمك في النفوس بعد مفارقتها عن الابدان فالفارق فنقول المميز فيها
عند القوم هي الهيئات المكتسبة في الابدان وعندنا بانحاء الوجودات لان
تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس والصور
التي هي مبادي الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد وما هي
كالمواد ولها امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجودها لجهتها
ولها امور لاحقة هي عوارضها اللازمة لذواتها المتعينة بانفسها فقد علم
ان المادة المشتركة والماهية النوعية تفتقر في تخصصها وتميزها بوجود دون وجود
الى لواحق ومميزات سابقة وكذا في تخصصها بتلك السابقة الى سابقة اخرى
واما اذا وجد فرد من حيث انعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم يكن
له ضد فالجواهر النطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد هي كسائر المفارقات
الصورية لا ضد لها اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء سببها ومعادها ولو لم يكن
بها من المميزات الا تشخص كل منها بهويتها لكفى فضلا عن الصفات والملكات والآ

العائقة

العائقة عليها من المبادئ طريقة اخرى لو كانت قبل البدن لكانت
اما عقلا محضا فيمتنع سنوح ما لها لجاهها الى مفارقة عالم القدس والا
بشيء من الآفات البدنية واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة في الازل
لاختلال النقل ولا معطل في الوجود حكمة مشرقية يجب علينا ان نعلم
ان النفس التي هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ من لدن
العقل المنفعل آخر المعاني الجسمانية اول المعاني الروحانية فالانسان مرابط محل
بين العالمين فهو بسيط بروحه مركب بجسمه طبيعته جسم اصفى الطبائع الارضية ونفس
اولى مراتب النفوس العالية من شأنها ان يتصور بصورة الملكية فيبقى
عند ربه ما بها هو الباقي وهي به اشتغالها الابتغاء الى منازل العوالي فخرج
من صورتها الانسانية ويعوقها الصورة الملكية فيكتسب باعمالها اما صورة
شيطانية او سبعية او بهيمية فيقعد في سعير النيران غير مرتقية الى درجات
الجنان فالنفوس الانسانية والعقل بحسب اول حدوثها صورة واحدة
هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى
الفعل تصير انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم
بحسب نشأة ثانية او ثالثة وستعلم زيادة كشف والغرض من هذا الكلام
ان يعلم ان النفس حادثة وان لها بعد البدن احوالا تاما جنسية ونوعية
وشخصية الاشراق السابع في انها لا تموت اما النفوس التي صارت عقولها
الهيولانية عقلا بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد البدن لان قوامها
ليس به بل هو حجاب عما لها بحسب الذات من التحقق بجمالها العقلي

ذو وجود هما النوريين، ولان فساد كل فاسد انما يكون بحدوث ضده عليه ولا ضد
للجوهر العقلي لانه متعال عن الاضداد والاسباب الاربعة الفاعل والغاية والمادة
والصورة وذلك لانه غير متصور فيه ضد اذ لا مادة له وصورته ذاته وفاعله وغايته
هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورته ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى
عدم الجوهر العقلي ولقاء التي لم يخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا
في بقائها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي الى انها تهلك بهلاك البدن
لان دلائل تجرد النفس وخصوصها التي تبتني على تصور المعقولات
انما ينهض في المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل لا التي من شانها
التجريد وليس لكل احد ان يدرك معقولا لا من جهة عقلية من غير ان يشوب
بالخيال والحس وظني ان مثل هذا الانسان ليس اكثر في الوجود والشيخ
خالف هذا الراي في اكثر تصانيفه محتجا بان الانسان لا يخلو عن ادراك
بعض الاوليات كالعلم بان الكل اعظم من الجزء فتكون
لها حيوة عقلية ولها سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن هذا نقول
فرجع عنه اذ قال في رسالة مشتملة على ذكر مجالس سبعة له عند اتصاله الى
الحسن العامري مجيبا عن السؤال بانه هل يجوز ان تتفرد هذه القوة
بعد انتقالها من القالب بنفسها او هي منطبعة اما ما دامت هي بحالها بقوله
لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحاصل في
قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها لكان بقاؤها
بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوق الشيء الى العبث **حكمة مشرقية**

ان بناء

ان بناء هذا الكلام ونظائره على انحصار نشأة الانسان في النشأة
الحسية والنشأة العقلية وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخروية غير
النشأة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال تارة قالوا بعدم بعض النفوس
واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة اما الاشقياء
فلما لم يكن لها تصور لانسان اخر او حيوان او نبات او جماد دون ذلك
هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة
بصيرورة بعض الاجرام العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد
من غير ان يصير متصرفة فيه وبعض الاجرام الدخانية للنفوس الشقية ونحن قد
اقمنا البرهان على ان العوالم ثلثة والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلثة الحس
والخيال والتعقل ولكل منها عالم واما الوهم فهو مدرك المعاني بمضافة
الى المواد فليس مختصة بنشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما ان الشيطان
ملك مطرود فالله تعالى خلق الوجود نشآت ثلث وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ
متوسط واخرة فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكها بالحس الظاهر والنفس
وعوارضها من البرزخ وادراكها بالحس الباطن والعقل ومعقولاته من الاخرة
وهي عالم الامر وادراكها بالعقل القدسي **حكمة مشرقية** فصل حكى
عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ان الاسكندر رأى في
كتابه في النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور با
لعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة
اصلية حتى القوة العقلية وخالفه استاده ارسطاطاليس فانه قال

الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية فقط اذ لا قوة لها دون
ذلك فتحرق وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها
من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى
واقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة
عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس بقاءها
بقاءها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما واما قوله هذا الفيلسوف
لا قوة لها دون ذلك فتحرق وتلتذ بها فمبني على امتناع مفارقة القوة
الحيوانية المدركة للمحسوسات لما علمت من هذا العالم وقد قام البرهان على بقاء
قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشأة المتوسطة بين النشأة
العقليات والنشأة الحسية هي معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين
الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير مجردة التعلق بالابدان
المعلقة فيبقى بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة واليها الاشارة في قوله تعالى
وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون **الاشراق الثامن في ان النفس الانسانية**
كلها واحدة من الناس من زعم ان فينا نفسا نباتية واخرى حيوانية واخرى
ناطقة والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوى وحسنا
يقال لك ان تقول احسست فغضبت وادركت فتحركت فمبدء الكلات وا
نفس شاعرة لكل القوى من لوازم هذه **حكمة عرشية** النفس الانسانية لكونها
من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل الوحدة الالهية فهي بذاتها عاقلة
ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعة سارية في الجسم كما قال الفيلسوف

لانها

من انها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تنزل الى درجة الحواس
عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الة الحواس فيصير عند الابصار عينا باصرة
وعند السماع اذنا واعية فكذا في البواقي حتى اللمسية والقوى التي تباشر التحريك
وكذا ترتفع عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صائرة اياها
متحدة به على نحو يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وما لم يعلم انه لو كان
الامر كذلك لكانت النفس متجزية ولكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد
النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما تعلمه غيرها والبرهان
كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل
العقل الفعال كشمس تاثرت ذو كوة منها بالشعاع واخرى بالتسخين واخرى
وبالاشتعال والكرهية فيه فهذا مثال لمراتب اثاره في النبات والحيوان والانسان
فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التي دونه والقبول اشتماله عليها
كاشتمال مركب على بسيط ولا كاشتمال اصل لفروع مباينة له فكذا الاتم الوجود من
القوى جامع لما في الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع بساطته
جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجودات مع زيادة وهكذا يزداد الاتحاد
باشتداد القوة وفضيلة الوجود **تذكرة** النفس الادمية ما دام كونه جنينا
في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها وهي بعد تخطى درجة
الجمادية فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية
وبهذه القوة يمتاز عن سائر النباتات واذا خرج الطفل من جوف امه صار
في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يصير ناطقة مدركة

للكليات بالفكر والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء الي حد النفس القدسية
والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين وهو اوان البلوغ والاشد المعنوي
ان ساعدها التوفيق فالجنين مادام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج
من بطن امه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ
الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما والغاية القوة
القدسية فربما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها تذنيب عرشي
فما ذكره صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول القائل دخلت
وخرجت وقت من الاقاويل الجسمية حيث قال ان هذه مجازات اذا حققت الحقائق
فالتمسك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له ليس بجيد لما علمت غير مرة ان النفس
شئونا كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات لا تنافي الحقيقة
حكمة مشرقية ان الانسان يتنوع بالمشي في كل حين والناس في غفلة عن هذا
الامر كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كما دل
قوله تعالي بل هم في لبس من خلق جديد حتي الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكماء وقد
سأله بهمنيار في معارضة بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه والحق هيهنا مع
التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل والهيولي
فكل من رجع الي وجدانه وعلم ان هذه الهوية الحالية منه غير هوية الماضي من
الانية لا بمجرد اختلاف العوارض بل اختلاف اطوار الذات وحدة وفي القران
ايات كثيرة تدل علي تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان
انك كادح الي ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الي ربنا لمنقلبون وقوله ارجعي الي ربك

دوه

وقوله وينقلب الي اهله مسرورا حكمة عرشية انظر الي هذا الهيكل المبني
بالحكمة وفي الكتاب المدون بالعلوم الربانية وتأمل في هذا الميزان الموضوع
تحت السماء بالقسط اقرأ كتابك هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك
تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله صلي الله عليه وآله
حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم وتمشي
عليه الي الله فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله تعالي وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة النفس
الادمية وفي فهم هذا الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود و
تهتدي الي اصل الوجود وتفتح لك ابواب السماء والملئكة يدخلون عليك
من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرء هذا الكتاب
وقد اوجب الله عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان او كيف
تحسب هذا الحساب وقد امرك به رسوله او كيف تجوز علي هذا الصراط وقد
كلفت باتباعه والمشي عليه فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم
واهتد بهديهم عسي ان يدفع عنك حجاب الحمية العصبية والجحود ويخلع عن نفسك
لباس التقليد وتفك عن رقبتك قلادة الشهوة والرياء وتجلو عن بصيرتك غشاوة
المراء والامتراء حتي يعلموك ما علمهم الله ورسوله ويعرفونك ما عرفوا
من الحق بنور بصيرتهم لا بالعادة وتقليد ائمتهم الحسنة وتنظر بعين البصيرة في حقائق
الاشياء كما نظروا وتتفقه في دين الله كما تفقهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة كما

دخلوا ونجوا من عذاب القبر ويحيي بروح المعرفة واليقين وتعيش عيش الكاملين
وتحشر في زمرة الائمة الصالحين الاشراق التاسع في ان النفوس لا تتناسخ التناسخ ان
عندنا ينقسم علي ثلثة انحاء احدها انتقال نفس من بدن الي بدن مباين له منفصل
عنه من الاخس الي الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره وثانيها
انتقال النفس من هذا البدن الي بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها
المكتسبة في الدنيا فيظهر في الاخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف
لك عند اثباتنا المعاد الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت
منقول عن ارباب الشرايع والملل ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ
وعليه يحمل ما ورد في القران من ايات كثيرة في هذا الباب وعلي ذلك ما نقل عن اساطين
الحكمة كافلاطن ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من مشكوة
نبوة الانبياء سلام الله عليهم اجمعين من اصرارهم علي مذهب التناسخ هو بهذا
المعني لما شاهدوا بابصار بصائرهم بواطن النفوس والصور التي يحشرون اليها
علي حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا ايضا كيف
يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر اعمال جسمانية بسببها حتي يحصل
منها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة فسموا القول بالتناسخ ومعناه
حشر النفوس علي صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالي ونحشرهم يوم القيمة علي وجوههم
اي علي صور الحيوانات المنكسة الرؤوس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله
ويشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا وقوله اليوم نختم علي افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم

في هذه النشاة بان يموت حيوان وينتقل نفسه الي حيوان اخر او غير الحيوان وسواء كان

بما كانوا

بما كانوا يكسبون وفي الحديث صلي الله عليه وآله يحشر الناس علي وجوه مختلفة يحشر الناس
علي نياتهم يحشر بعض الناس علي صورة يحسن عندها القردة والخنازير وكما تعيشون
تموتون وكما تموتون تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته في
الظاهر فتري الصورة انسيا وفي الباطن غير تلك الصورة من ملك او شيطان او كلب
او خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه
وثالثها ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت الي صورة ما كان
الباطن عليه لغلبة القوة النفسانية حتي صارت تغير المزاج والهيئة علي شكل ما هو علي
صفته من حيوان آخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم غلبت شقوة نفوسهم وضعفت
قوة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة
الظاهرة حسب ما قرر في بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير
وقوله كونوا قردة خاسئين واما مسخ الصورة الباطنة دون الظاهرة فكقوله ع يبعث
في سفينة قوم من امتي اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلي من العسل وقلوبهم
امر من الصبر وقلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين
فهذا مسخ البواطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العالم
من هذه القواصم حكمة عرشية اما التناسخ بالمعني الاول فقد مضي ما
يتبين به استحالته اذ قد علمت ان النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة
ثم يترقي شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتي يجاوز درجات النبات
والحيوان فالنفس متي حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان يرجع تارة اخري
الي القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضي ان الصورة والمادة شئ واحد

لم يحصل فعل وقوة وهما معا متحركان ويتدرجان في الاستكمال وبازاء كل انشعال فعلية خاصة فمن المحال ان يتعلق نفس بجاوزت درجة النباتية والحيوانية الى مادة المني او الجنين وقد علمت ان المني لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجوهرية وان الجنين مادام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى الله عن الاشقياء بقوله يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع وكذا قولهم يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا عليهم ابدا لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي **الاشراق العاشر في ضعف ما قيل في هدم حجج الخصم** المشهور في بيان استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج بحجة من الواهب نفسا فاذا قارنته نفس مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان و الوجدان يكذبه وللباحث ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم تصعد الى رتبة انسان فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى فلنا ان لا نسلم هذه الاولويات في عالم الاتفاقات ثم يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعي النفس الاشرف انما هي التي تجاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات و الحيوان نفس ثم انا نساعده في هذا القول فالمزاج الانساني لا يحصل الا بعد المزاج الحيواني وهو لا يحصل ايضا الا بعد المزاج النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولي التي قبلها فان اراد تجاوز الدرجات بهذا المعنى فكذلك الامر في النفس الانسانية على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله تعالى هل اتى على الانسان

في

حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان اريد بما ذكره الانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلا شبهة ولو سمي هذا تناسخا فلا مشاحة في هذه التسمية وان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه متعدد قبله فهذا الذكور هو الذي قيل ولو كان احتجاجا على التمسك الا ان الغرض التنبيه على حقيقة المقام **حجة اخرى لهم** ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن الابدان والاجرام وعن قوة مذكرة لقبائح افعالهم وخطاياها لانتفى تذكرهم للكاتهم وانهم قد تخلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فلا يبين الشقاوة فالجواب بطريق من شيء ان لهم ابدانا اخروية حشروا اليها وادركوا بها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة لاعمالهم **حجة اخرى لهم** ان الفسقة والاشرار طلعت نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام او مرض او غفلة لشيء من الامور الغيبية لانها بالملكوت فاذا زال المانع البدني بالموت وتجردوا من غير انتقال الى بدن آخر فازوا بالدرجات العالية فلا يكون لهم شقاوة والامتنان من الهيئات الردية تمنعهم عن الوصول اليها بعد ان الهيئات لم تمنعها مع الشاغل البدني وهنا ايضا الجواب ما مر من اثبات دار اخرى هي دار الجزاء والحساب **حجة اخرى لهم** ليس للحيوان عضو الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد ان يقول الغرض لا تزال تنقص من سجيته ثم ان الحيوانات عجائب افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل ومسدساته والعنكبوت ومنسوجاته

والقرد والببغا ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم وغير ذلك من رياسة الاسد وتكبر النمر وسماع الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب اهذه كلها بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب ان كان عن جزئي يحفظ في الخيال فلم يكن يحترز عما يخالفه في الشكل واللون واذ ليس الا معنى كلي يستلزم نفسا مجردة لم يعهد في الغاية اهملها دون الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة العقلية بعد المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه ويهديه الى هذه الخصائص افاعيلها العجيبة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وبعض افاعيلها غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية على انا لم ننكر ان يكون لافراد منها قريبة الدرجة الى اوائل رتبة الانسانية تحشر الى بعض البرازخ السفلية الاخروية **تذنيب** واعلم ان اسخف الفلاسفة رايا في التناسخ واقلهم تحصيلا طايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس من الابدان لانها جوهرية النسخ مترددة في اجساد الحيوانات فيقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فهو مصادمة للبرهان على تجرد النفوس الانسانية ينافي مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى محل آخر وان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان في النشأة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار وسيأتي زيادة تبصرة **الاشراق الحادي عشر**

في الاشارة

في الاشارة الى النفس الفلكية ان اجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا انما قال ومضى الطبيعيون يحسبون انهم الطبيعة ومما يوضح ذلك شبهة ان المانع عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركبت ازداد في قبول الفيض ازديادا حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت حاق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فالفلك باجرام كثيرة صافية ودورية الحركات دائمة الاشواق بترشح من حركاتها البركات والخيرات على مادونها ومعلوم ان التاثير الالهي يظهر اولا في العرش العظيم الذي بمنزلة قلب العالم ويبدء من جرم الاقصى فيسري الى الافلاك وبتوسطها يصل الى الاجرام الارضية على ما افهمه افاضل الفلاسفة ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الاجرام لما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء ولم يرفع اليها الايدي في الدعاء ولما ورد قوله الرحمن على العرش استوى واما الاجرام الاسطقسية التي تحت كرة القمر فلم تصلح لبعدها عن الصفا وتضادها في الصور الا لذات الفيض وهي الطبيعة السائلة المتجددة المنفعلة على الدوام لا تستقر على وجودها ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت عن التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي الى لباب العالم الارضي كثمرات اصلها نابت وفرعها في السماء وهو الانسان واذا بلغ الى درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك فلذلك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل

كثيرة واحدة وهو الفاعل لكثرة ابتدئت اولا وظهرت اخرا حكمة عرشية

ان للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه لا بان يكون لها ذوات متعددة

متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور

غير صارت العوارض والالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة

جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فنقول لم حركة الفلك

ليست طبيعية اي ليس مبدأ هذه الحركة وداعيها طبيعة محضة فاقدة الكون

غير شاعرة بغاية فعلها والا لما باشر الحركة ليس الا ما يميل الجسم بقوته فكان العقل

من جهة عقلية لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية الى جزئيات

حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث كثرتها

الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء الحيوة ووجه

الى الطبيعة الفلك على سرر موضوعة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم

ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين فقد ترمنا البرهان على

ان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب مختلفة

مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة الطبع ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة

لها اثار ولوازم تتعدد ما يظهر بتعدد الاثار واللوازم وهذا اشد بدائع الغموض

دركه دقيق المسالك غوره الا لمن اهتدى القاعدة الثالث في تجرد الاثبات

معاد النفوس وفيه مراقات الاول في الصور العقلية لما علمت ان كل صورة ذهنية

بالفعل هي صورة وجودها وجود صورة فارقت المواد الجسمية وعلائقها فهي بذاتها

عاقلة بالفعل كما انه معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة

بالقوة

بالقوة والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست ما بذاتها ولا معقولة بانها

الي بالقوة ليس كما ظن المشهور ان النفس تجرد الصورة المحسوسة عن مادتها وتصيرها

معقولة بل النفس تنتقل هي منها هي عليها الحاجة يكون هي عاقلة والاشياء مستفيدة جبيرة

بل الامر بالعكس اجمع من ذلك بان الاشياء المادية المحجوبة بعوارضها هي وجودها

في المحسوس بتجددها ان يكون معقولة وظهور كل حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحقيقة

مجردة وعلى الحواس بصورة تجلها المتجددة للطبيعة لان حركة النفس

اليها من حكي من الجهل والمحسوس جاعمل المرء النفيات الخلق لانها متعددة ولكل عالم

صورة ومكان في الوجود والصورة روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية فقط العناية

الالهية بايجاد قناة تجاهه بدبر للنشات فرتب لها قوة الطبيعة يناسب بهما

تلك الوحدة المتقدمة فمكن بتلك المناسبة من ادراكها وتيل بها الرحمة هي عقلها

الفعال وقوى جسمانية مادية تناسب بين وبينها بتلك الكثرة الجسمانية المادية

فيه من حيث هي بجعل الجسم او المادة ثم ان النفس في مبادي تكوينها وظهورها

تغلب عليها جهة الكثرة الجسمانية ويكون وجودها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها

واشتدت فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا بعد ما كانت

حسا ومحسوسا فالنفس حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى المشهد الثاني

في اتحاد العقل بالمعقول لما بينا ان كل صورة في مادة بحيث بعوارضها ليست معقولة

بل محسوسة للامر بشأنها ان ينالها وكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى

ما هي محسوسة بالفعل والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بجوهر الحاس والاحساس

ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس تجرد صورة من مادة تقدر وتصادفها مع عوارضها المشهدية

والجبال تجرد صا تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية

من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس حركة القوة الحسية الى المحسوس

الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم في باب الابصار بل بان يفيض من الواهب صورة

نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوس بالفعل واما قبل ذلك فلا

حاس ولا محسوس الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط ونسب مخصوصة

نحو من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها عقلا بالفعل فان

التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه تجريد الصورة عن المادة وعوارضها تجريدا تاما

تنزل النفس فيصادفها وتصيرها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقل

المعراة عن الصور العقلية تدركها وليت شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة عقلية

فبأي شيء ينال هذه الصورة بذاته العارية الحاصلة المظلمة عن اضواء الانوار العقلية

لم يكن بذاته مدركا للاشياء ولم يحصل له شيء بعد شيء فكيف يدرك شيئا اخر ومن

لم يجعل الله له نورا فما له من نور وينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيها لم تدرك تلك

الصورة الحاصلة اولا فكيف يدرك بها غيرها والان ان جاز ذلك فما ان يكون

تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها فهو وتم او بان يكون معقولة

له وعاقلة لما دراها فالكلام فيما يدل جذعها ولئن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت

له الصورة المجردة لم يتمع لا بد ان يقول انه في ذاته معري عنها غير متنور بها فاقول

ان لو كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة تجريدها نوعا اخر بالفعل

فهذا هو الحق الذي نوره فكما ان المادة تنسب الى الاشياء المعينة بالفعل

الا بالصورة وليس وجود الصورة لها الموقع وجود بموجود بالافتقال الى اصل الحال

بل بان

بل بان تجول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس

في صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل

حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض لنا كما زعم الجمهور لا

كوجود صورتهما الحاصلة فينا لنا على الوجه الذي ذهبنا اليه فليس الحاصل في تمام

ذلك الا حصول اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها

في الخارج الا كون الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من

الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود

ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود منها لنا

او فينا ثم ربما حصلت صورها لذاتها ولقوانا والكلام عائد في تلك الصور

وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة ايضا او بالاتحاد فان كان بمجرد

الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا للصورة منا كما علمت وهكذا

يجري الكلام حتى ينتهي الامر الى غير نهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان

كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذي يدرك الاشياء

كلها فهو كل الاشياء هذا ما اردناه وكل من انصف من نفسه علم ان النفس

العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل

لا ذات لها اصلا وليست الصور العلمية كالقنية المالية من الذهب والفضة

والانعام والحرث ذات متاع الحيوة الدنيا اي وجود الماديات ذوات الاوضاع

الجسمية لبعضها البعض الذي مرجعها الى وجود النسب الوضعية وقد حققنا ان لا

حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم اخر ولا لجزء اخر فالكل غائب عن الكل فالجسم

جوهرية ثابتة وما يتعلق به نفوسنا بعد تعلقها بالجسم يكون غايتها جرما سماويا
والنفس تصير بخروجها من القوة الهيولانية إلى الفعل العقلي يكون حيا عقليا لو
إذا صارت عقلا بالفعل تصير حيوة حيوة كل شيء دونه وبيده ملكوت جميع
الأشياء التي تحت حكمة مشرقية كما يراه الإنسان في هذا العالم وبعد
الارتحال إلى الآخرة فإنما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته
وعالمه ويعلمه في ذاته حكمة عرشية النفس الإنسانية من شأنها أن يبلغ إلى
درجة يكون جميع الموجودات أجزاء ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها
غاية الخليقة الإشراق الثالث في حصول العقل الفعال في أنفسنا
أن للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في أنفسنا فإن كمال النفس الإنسانية
وتمامها هو وجود العقل الفعال لها وصيرورتها إياه واتحادها به فإن ما لا وجود له
لشيء إليه يجوز الاتصال لا يكون غاية له وإن استشكل أحد هذا الأمر بأن شيئا
واحدا كيف يكون فاعلا متقدما وغاية متأخرة لشيء واحد فذلك لأجل أنه
لم يتصور من الواحد إلا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع
واحد وهذا الواحد لا يكون إلا في الجسمانيات ثم لا شك أن النظر في العقل
الفعال في نفسه إنما يليق بالإلهيات الباحثة عن أحوال المبادي وليس النظر هيهنا
إلا من حيث كونه كمالا للنفس وغاية لها ومن جهة تأثيره في النفس وإخراجها لها من
القوة إلى صيرورتها إياه فالبرهان على وجوده فيها أن نفس الإنسان في أول صباه بالقوة
في الكمال العقلي والوجود المفارقي وإن كانت بالفعل في كونها صورة كمالية
للجسم الطبيعي من جهة تعقلها ثم يصير أمرا عقليا بالفعل في نفسه من الحقائق

وإفادة

والأحكام والعلوم بعد ذلك لابن السبيل بترتيب السياسات الناموسية وكل ما يخرج
من حد القوة إلى حد الفعل فإنما يخرج إليه بغيره لأنه لو كان غير مفطور على الكمال
العقلي لاحتاج إلى آخر كذا ولا يتسلسل الأمر إلى لا نهاية بل ينتهي إلى عقل هو بالفعل من كل
الجهات فيتصل بها هو كالعقل الفعال بالنفوس فعند خروج النفوس من القوة
يخرجها من حد القوة إلى حد الفعل لنا لاتحادها به وتصيرها إياه يعقل بالفعل
مثل النور الحسي إذا اتصل بالبصر فأخرجه من كونه مبصرا بالقوة إلى حد كونه مبصرا
بالفعل والاتحاد به على الوجه الذي سلف ثم من البين أن هذه الصورة العقلية
موجودة في ذاته لما تبين أن العقل كل الموجودات فإذن هو عقل بالفعل متصل
بالعقل الفعال وقد تبين أيضا أنه يتحد به فلم يدرك المعقولات ولا كن الشيء
المحسوس كان باتصاله بمعرفة لا يظهر في البصر صورة شيء من المحسوسات ما لم ينضف
إلى ذلك مقابلة فلهذا لا يجب أن يكون في ذاته صور المحسوسات فالنور الحسي
ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور العقلي بالفعل فإنه كل الموجودات وقد
اتضح أن العقل بالفعل يجب أن يكون جوهرا أو أتم أن هذا العقل الفعال
جوهر تام متقوم الجواهر العقلية الإشراق الرابع في ترتيب ما يحدث منه أولا
شيئا حتى يعود من النقص إلى الكمال إلى أعلى ما يليه وما يزال يترقى حتى يكون
كالدائرة ينتهي آخرها إلى أولها أن أول ما يحدث من النشأة الإنسانية
القوة الهيولانية التي حدثت في هذا العالم بواسطة حركات الأفلاك الدائرية
من فيض عالم الملكوت شوقا إلى محركها ثم ما يحدث مثل النفس
النبات من الكمال هي القوة التي بها يحفظ صورة جسمية ثم القوة التي يتغذى

وبعدها التي بها يدرك الملموس من أوائل الكيفيات كالحرارة والبرودة وغيرها
ثم التي يحس بها الطعوم ثم التي يحس بها بالروائح فإنها أتم له وجود اللامسة والذائقة
والشامة فإنه متى عليه قوة بها يدرك الأصوات والتي يدرك بها الأضواء والألوان
وما يتبعها ويحدث معها قوة النزوعية إلى ما يحسه فيشتاق أو يكرهه ثم يحدث
بعد ذلك قوة أخرى يجمع عندها مثل المحسوسات ويحفظ بها ما يثبت
بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة أخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب
ولها قوة التوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها يستوفي
درجات الحيوانية وأعلى مراتبها ما يحصل به الفكر والروية فهذه هي القوى
النفسانية فالغاذية تشبه المادة للقوة الحاسة وهي تشبه المادة للقوة المتخيلة
وهي للقوة الناطقة والعاقلة التي وعيت فإنها في الوجود تابعة للحاسة الرئيسة و
المتخيلة والناطقة على ترتيبها فإن لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما
ينافيها لأن هذا الطلب يتنوع في الحاس والمتخيل والناطق شوقا وإرادة في
ما تحتها سبيلا ومن ما فوقها إلى الناطقة ثم كمال العالم الحسي والمثالي يحصل
عند الحاسة الرئيسة صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات
عند غيبتها ويبقى بعد ذلك أن ترتسم في الناطقة صور معقولاتها التي هي عقول
بالفعل ومعقولات بالفعل وهي الأشياء البريئة من المادة وعلائقها وأما
المعقولات التي ليست جواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا
عقليا بل حسيا إلا أن لها ارتباطا بالموجودات العقلية والمبادي الصورية
كالحجارة والنباتات وما يحل مادة أو جسما فإن هذه ليست بالفعل ولا معقولات

بالفعل

بالفعل بل هي أشباه المعقولات وظلالها وأشباحها وأول ما يحدث من العقل الأول
بالطبع فهو كهيئته مادة متشابهة جوهرية ذاتها صورة لما دونها ولا يمكن أن يكون مادة لما
ولا صورة لما فوقها كما أن الهيولى لا يمكن أن يكون صورة لأمر لا أخس منها فالنفس
صورة جوهرية ومادة لجواهر هذه في عالم الأشباح ومثلها في عالم الأرواح وأنها
يصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها ومصادقتها للمعقولات وكلما أخرجت من القوة
إلى الفعلية خرجت جزء من تمام القوة وهكذا إلى أن تصير قوة ذاتها عقلا محضا و
خيالها عقلا محضا وبصرها بصيرة وقلبها قلبا فهي لا تزال مفتقرة إلى شيء آخر يخرجها
ويستقلها من حد القوة إلى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحاني من ملائكة الله
عز وجل ونور عقلي من أنوار الله يسوق عباده إلى رضوانه الإشراق الخامس في أن الإنسان
العقلي شيء واحد مبسوط وذلك لأنه كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي العقلي
إلى تفصيل قوى وتركيب أعضاء فما دام كونه أمرا عقليا يكون بجوهره جميع ما لم يكن
بدوه وغايته شيئا واحدا ويكون علمه بذاته علما تاما ويكون ما هو ولم هو
شيئا واحدا ثم إذا انزل عن مقامه وتعددت ذاته واحتسبت مراتبه صارت قواه مختلفة
في مواضع لأن القصور عدم الكمال فصارت علمه بذاتها غير علمه بما بها لا تمامات
ومراتب متفاوتة إلا أن الجميع يجمعها ... الغاذية على درجاتها
والحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كأنها تفعل فعلا واحدا متفاوت
المراتب فكما أن الغاذية يجذب الغذاء ويمسك بها فكذا اللامسة تجتلب الملموسات
والشامة تجتلب الروائح والباصرة والسامعة يأخذان صور الأنوار والأصوات و
المتخيلة تجمع مثل المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية تحصل التصورات للعلوم

وحفظها وبحلول هذه القوى التي تبدلها الى حفظ ما يحفظه وضبط ما تعقله
او انساك ما تعقله كل حين وما لكل نفس منها سائق وشهيد وهكذا الى ان ينتهي الى
العقل الفعال فيخدم كل سائق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما قال
بها الفيلسوف المعلم بعض قواها في هذا العالم وبعضها في العالم العقلي بل في
كل عالم من العوالم لها جزء وليست اجزاءها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار
بل من جهة المعاني والمراتب **الاشراق السادس في السعادة الحقيقية** لا نزاع لاهل
فان لذة كل قوة نفسانية وخيرها بادراك ما يلائمها والمها وشرها بادراك
ما يضادها فلذة الحس ادراك ما يلائمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر بالانتقام
والوهم الرجاء والحفظ التذكر ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فانها
متفاوتة فما وجوده اقوى واكمل واعلى ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فليس
كل لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي السابقون المقربون ملتذين
اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال والامر الملائم ربما تحضر للقوة الدراكة
وهناك امام ايج شاغل لها عنه كمرض ونحوه فتكرهه كما تعاف المريض الطعوم
الحلوة وايثار ضدها واما ممنوة هي بضدها هو كمالها فلا تحس ما كان الملائم
فاذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تتحد بالعقل
الكلي ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفائض من مبدا الكل الى
في العقول والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود
فيصير جوهرها عالما عقليا فيه صورة الكل وينقلب الى اهله مسرورا واذا
قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لسائر القوى كانت نسبته اليها في العظم

والشدة

والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية
لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن وحواسنا البدنية واغراضنا التي
لا نحس بها ككل المحموم الذي لا يحس باللذة الحلو لما عرض له غلبة الشهوة ومن عنده
الغضب وعن عشاق العقليات فيطالع شيئا من الملكوت الاعلى
عند لغلبة الشهوة على المطلوب فيجد من تلك اللذة شيئا لا ضعيفا يفوق لذته على كل
من لذات هذا العالم من منكح هني ومطعم شهي ومسكن بهي وانت لو كنت عالي النفس
منا ملاذ فوق من المآكل لم تهمك غير
استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك ثقل
البدن ورفع الحجاب بينك وبين العقلية فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و
دوام الاتصال لان النفس كانت باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته
مبذول دائما فظهر انه لا يقاس هذه السعادة الاخروية الى ما ينال الحس من اللذات
المكدرة بالنقائص والآفات ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة
وسبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا
هو مثل التخدير الحاصل للقوة الذوقية حين عدم نيله لذة الطعوم
وحلاوتها مرض فلو فرض كون العارض الذي هو مقتضى طبائع القوى العاقلة
من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها موجودة في جوهرها كانت لها
لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق
لا في اختزانها واغفالها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف
منها والا فانها اقوياء الوجود اشداء النورية والمعرفة في هذه الدنيا

بين المشاهدة في الآخرة واللذة الحاصلة متوقفة على المشاهدة لان الوجود
للذيذ وكمال اللذة والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى
والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة وقد قلنا اللذات العقلية
للنفس كلت بالعلم الحقيقي وان كانت منفكة من العلوم لكنها متنزهة عن الرذائل
مصروفة الهمم الى الكمالات التي شغلتها تعليلا فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة
متخيلها بامثال المشاهدة بها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو صنو
الموت فيمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين من
والصالحين وتلك هي جنة المقربين الكاملين **الاشراق السابع في الشقاوة**
التي بازاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك
المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئات البدنية من العلائق الحسية كالفسوق
المظالم واما بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد
السفسطية او المشاغبة وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة
والرياسة والافتخار بما يستحسنه الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمي حفظا
للفضول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول لا تزيل الا كما
لموت للبدن او الزمانة في الاعضاء من غير شعور بحصوله واما في القسم
الثاني فادراكه لها مؤلم موذ كالعضو الذي به وجع فان هذه
الهيئات الانفعالية تتجوهر مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لان
حقيقتها الجوهرية التي تكون بها هيئة استعلائية قهرية على البدن
وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وخدمت

اياها

اياها في تحصيل مآربها الدنية كان ذلك موجب شقاوتها ونالها حرقتها
لكن كان اقبالها على البدن وشواغله يلهيها عن ادراك ما بها ويشغلها سكر الطبيعة
عن الاحساس بفضيحتها والان اذا زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء
بموت البدن فيتاذى النفس بتلك الهيئات الردية اشد الاذى ولكن لما كانت
هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكانت مما يزول بها فلا يبعد ان يزول في
مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها
وقلتها اشتدادا ويشبه ان يكون في الشريعة اشارة الى هذا حيث قرر ان المؤمن الفاسق
لا يخلد في النار واما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للشاعر بالعلوم والكمال
العقلي في الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد في كسبه فعقدت
من القوة الهيولانية وحصلت له ملكة الشيطنة والاعوجاج ومزجت في وهم العقائد
الباطلة فهي الداء العياء التي اعيت الاطباء النفوس المريضة عن مداواته وهذا الالم
الحاصل عنها بازاء اللذة والراحة الحاصلة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل الحسيات
بالملاذ فكذلك هذه اشد من كل احساس بمنافر حتى من تفريق اتصال ينال
البدن بالزمهرير او قطع بالمناشير ويتعطل من شاهق ويعدم نفس من ذلك الالم
في الدنيا بسبب ما ذكرناه من هذه التي انا الشقاوة والسعادة العقليتان
المعروفتان عند الفلاسفة ولهم مع ذلك اثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين
عن قريب انشاء الله **الاشراق الثامن في درجات الناس في هذه النشأة** اعلم ان
خصوصية الانسان من الحيوانات قابليته للصور الواقعة في العالم وانما المانع من انكشاف
الصور العلمية احد وجوه خمسة **اولها** نقص جوهره وكونه بالقوة كحد بلا

قبل ان يذهب ويتشكل ويستقبل والثاني كدورة الشهوات والمعاصي المكدرة لجوهرها
المانعة عن ظهور الحق له كصدأ المرآت وطبعها والثالث عدوله عن عالم القدس
الى المصالح المعيشية او استيعاب همه في الطاعات والتعمق فيها وصرف الفكر في تفاصيلها
كمرآة معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها والرابع وقوع السد والحجاب بينه وبين
الصورة المطلوبة باعتقادات مسبوقة اليه منذ اول الفطرة تقليدا وتعصبا فرسخت
وتاكدت فيه فمنعت عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين المرآة والصورة
كقوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون الخامس عدم الانتقال والانتقال
من صورة الى صورة حتى يصل الى ما هو المطلوب الاصلي من الحضرة الالهية على الصراط
المستقيم فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التي يقع بها الاهتداء
والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطرية فلا تحصل الا بمقربات وعلوم
سابقة وكل علم غير فطري لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط مخصوصة
يحصل من ازدواجهما علم ثالث فالجهل باصول المعارف وبكيفية الترتيب وعدم
الانتقال من بعضها الى بعض على اقرب الطرق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب
مثاله في المرآة لمن اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعهما ويراعي
بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى تنطبع صورة القفا في التي تقابله وينتقل منها
الى الاخرى فيراها هكذا في اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا
واشباحها المنتقلة والغرض منها في هذا المقام مجرد مثال التقريب لموانع السعادة
العقلية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتحادها بالعقل تصير

بغير التعلم

عين العلوم التي حصلها والحاصل ان اللطيفة الملكوتية في الانسان امر رباني وسر
من اسرار الله وهي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الموجودات لولا الاحتجاب
باحد هذه الامور التي بعضها عدمية وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير
الحق من الصور الموهومة ومن في الحديث عن صاحب هذه الشريعة صلى الله عليه وآله
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء والية
الاشارة بما روي انه قيل يا رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده
المؤمنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن فعلم
انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخلية والخارجية عن نفس الناطقة تجلى فيها صورة
الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى فيها جنة عرضها السموات
والارض ومملكة العارف اعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت
فسيحها اعظم الاشراق التاسع في احوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها
وشقاوتهما الملكوتيين على راي الحكماء اما الناقصة الساذجة عن السلامة
عن العلوم كلها حتى الاوليات فقدر اختلف الحكماء فيها والمنقول عن امام
المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية
فاذا كانت باقية ولم ترتسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها
ولا مكن تعطلها من الفعل والانفعال وعنايته اعم واسع وجانب الرحمة راجح
فلا يخلو لها سعادة وهمية من جنس ما يتصوره وفي هذه الحالة لا مرتبة عن اللذة
بالاطلاق ولا ايلام لها بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار
واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم يكتسب شوقا

الى الحقايق النظرية حتى يتاذى بفقدها تاذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس
عن ملكات الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية فالحكماء على زعمهم اكتفوا
بالقول عن حال هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى
عالم المفارقات ولا يصح القول برجوعها الى الابدان الحيوانات ولا بفنائها لما
علم بطلانه فاضطروا الى القول بان نفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق في
الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية
وكذلك لبعض الاشقياء من شقاوة وهمية ولا يقدرون ان يتعوا هذا القول في الجرم
السماوي والشيخ الرئيس نقل هذا الراي عن بعض الحكماء ووصفه بانه ممن لا يجازف
في الكلام والظاهر انه ابو نصر الفارابي واستحسنه وقال لا يبعد ان يكون ما قاله
حقا ولكن لصاحب التلويحات هو به واستحسنه في غير الاشقياء قال واما
الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء فذوات نفوس نورية
واجرام نيرية قال والفرقة يحوجهم الى التخيل الجزئي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك
القمر وفوق كرة النار جرم كري غير محترق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين
العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة صورا
من نيران ودخان غم وعقارب تلدغ وزقوم وحيرة وقال في هذا ما يدفع ما بقي
من شبه اصل التناسخ وقال نأكيدا لهذا الراي ولست احكم بما اشتغلت بتبرير
الراي المشابه ان الجهال والبغرة لو تجردوا لم تحقق قوة جوهرية مدركة للاحوال لهم
مستقبلة للكمالات وجهالاتهم مختصة بتصوراتهم فبعد هذه الاحوال هي لا بد الاهضل
وعلى فرض ان هناك على عدم الاطلاع على وجود عالم لا نوعية معاد نصلت

النفوس

ثم خلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة ٢

بخار ودخان في الجرم ٢

النفوس الجاهلية الاشراق العاشر في ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما الحق فيه اما الذي
قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة فانى لذة في ادراك العمومات
الاولية مثل ان الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والاشياء المساوية لشيء
متساوية بل السعادة ان كانت عقلية ففي ادراك الموجودات العقلية ونيل
صورتها وان كانت حسية فمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوة بوجود
ما يناسبها واما الذي قرروه في المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا يخفى على
من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوي او عنصري موضوعا للتصورات
نفس لا يتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية او لبدنها علاقة وضعية فان السؤال
عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه فاية نسبة حدثت بين الجوهر
الروحاني والجرم الابداعي وحيث اختصاصه به وانجذابه من عالمه اليه من دون غيره
من الاجرام بل الى جزء دون سائر الاجزاء من نوع ذلك الجرم وكيف يتصور العلاقة
الطبيعية بجوهر نفساني في صورته مع تمام الصورة الكمالية غير عنصري الذات ولا الممكن
التصرف فيه للتصرف بالتصوير والتمثيل الا الصورة الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد
ولكن بالفيض الاول واية مادة جسمانية تصير التخيل قوة نفسانية فلا بد
وان يتحد بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال فيخرجها من حد
القوة الى حد الفعل بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والفلك لا
الا حركة واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحركاتها النفسانية الحاصلة من جهة مدبر
نفساني ومعشوق عقلي يتشبه به فيها ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك كالشبه للمرايا
التي لها انسب وضعية اليها ينصرف فيها النفوس بالطبع كما يتخيل صورة في المرآة

التي لها نسبة وضعية الى هذا العالم التي هي المتبقية من الاة نفسانية التي يتصرف فيها فليس الجرم الفلكي وما يجري مجراه بالقياس الى نفسه المدبرة كالحد هاتين المرأتين كيف والسماويات عندهم ليست مظهرة الا للمبادي الاولى وهي ملائكة السماء المحركة لها بامر الله ولا قابلة للتاثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ولعدم ارتفاع القواسر اليها وليست لهذه المفارقة عن ابدانها ابدان اخرى ليتصور بينها وبين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها تصير هي لها كالمراة الخارجية لينا هد منها فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها مرائي كيف يكون المثل التي هي مجعولات الافلاك عين متخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون بها كما اعترفوا بان الصور المولمة هي التي قد حصلت من هيئاتهم الردية وعقائدهم الباطلة والحاصل في الاجرام الفلكية لصفاء قوابلها وشرف مباديها الامور الحقة المطابقة للواقع فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكي مما يتعذب به الاشقياء كما لم يجز ذلك في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز في جرم ابداعي غير متناه فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعا لتفرقاتها وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون غير بالكل نفس تعلق وتصور قوة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادت اليه افكار هؤلاء المشهورين بالحكماء وليس الخلاص منه الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحي والانباء من الله تعالى وتقدس المشهد الرابع في اثبات الحشر الجسماني وما وعد الله به عباده من الثواب والعقاب وما يتعلق بها من القبر والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد الاول في

النشأة الثانية وفيه اشراقات الاول في تمهيد اصول اسلفنا ما ينبني عليها ما نحن فيه الان وهي سبعة الاول ان تقوم كل شيء طبيعي بصورته وهي فصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعي فان مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام وان المادة وما يجري مجراها انما هي معتبرة في الشيء المادي على الوجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والذوبان والتبدل والسيلان بحرارته الغريزية المستولية عليها من آثار الطبيعة والشخص هو هو بعينها وبدنه من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هويته بنفسه التي هي صورتها التمامية فهذية البدن من حيث هو بدن لهذه النفس بهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا هذية الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كلها محفوظة الهوية تبعا لهوية النفس الثاني ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا واما الاعراض فهي من لوازم التشخص لا من مقوماته فيجوز ان تتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه وتبدلها من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الثالث ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من حد نوعي الى حد اخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هي اصل حقيقته وما دونها من الآثار واللوازم بل الوجود كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعية للدرجات اولا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل

فيه سر تجردت الاشياء وتغيراتها في النشأة الثانية التي لا يوجد فيها المادة وحقيقة النشأة الثانية للاشياء ان يشارك الحقيقة الفلكية المستكفية من اتهافت بهذه الاستكفاء وطبيعة النشأة الثانية المثالية وطبيعة خامسة خارجة عن الطبائع العنصرية فالمراد من تجردها عن المادة هو التجرد عن العنصرية التي هي مناط الحيوة الدنياوية المعبرة عنها بالنشأة الاولى تدبر تبصر نور ره

الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على الكل ما يشاء الرابع ان الصور والمقادير كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة حيث وجدت منها على سبيل الابداع بمجرد تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى بالاستعداد اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك باعداد كثيرة من الجسمانيات فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في العالم المثال الكلي كما بيناه بل في عالم النفس ومتفع منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ما يتصورها النفس بقوتها المصورة ويشاهدها باصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس بل في عالم غائب عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا تدرك الا ما تقارن المادة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لنا ما دمنا في هذا العالم وقلة اثرها لاشتغال النفس بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة الغريزة واجتماع الهمة واحضار رها القوى في المتخيل يكون تلك الصورة اقوى من هذه المحسوسات التي كانت هيهنا ويكون تلك القوة عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة فيصير القوة بها ويتقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا الاصل الخامس انك قد علمت ان القوة

الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي والهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال الاعضاء والآلات باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال اصلا الاصل السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها اقتدار على ابداع الصور الغائبة عن الحواس بلا مشاركة المواد وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها في نفسها عين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول الحلول والاتصاف كما علمت ان صور الموجودات حاصلة للباري قائمة به من غير حلول وان حصولها للفاعل اكد من حصولها للقابل مأذون للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض اكابر العرفاء كل انسان يخلق بالهمة في قوة خيالية ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى اقول ان هذه القدرة التي تكون لاصحاب الكرامات في الدنيا يكون لعامة اهل الآخرة في العقبى الا ان السعداء لصفاء قلوبهم وحسن اخلاقهم يكون منازلهم في الآخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور واما الاشقياء فلخبث سرائرهم ورداءة اخلاقهم واعمالهم الردية يكون حاضرا عندهم في القيامة الجحيم والزقوم والعقارب والحيات اذ كما ان الاعمال مستتبعة للملكات في الدنيا بوجه فالملكات مستتبعة للاعمال في الآخرة بوجه وربما يحصل في المعاد من الصور التي اثرها العذاب الاليم او اللذة الاشد بكثير من هذه الامور المؤذية واللذة هيهنا كيف وربما يكون المحلوم به في المنام اقوى تاثيرا مما في اليقظة

فالممكن في الصور الاخرويات مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء الله
واعلم ان هذه النار التي تراها في الدنيا والاخرة ليس هذه الصفا والاشراق
واللمعان واملا في حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الاخرة وانها ثبتت لهذه
لانها ليست من النار الحقيقي بل لهنا ما تحرى بها نور واما النار الحقيقة فتمامها الفاموي نور عدو
هذا المحسوس من النار ليس جزها حقيقة والذي يباشرها الاحراق والتفريق حقا وحقيقة
هي نار الجنة مستورة ولها ان باطنها هذا المحسوس وقس عليها سائر الصور الموجودة
الاصل السابع ان المادة التي تثبتوها لاجل وجود الحوادث والحركات وتجدد
الصور والطبايع الجسمانيات ليس حقيقتها الا القوة والاستعداد واصلهما ومنبعهما
الامكان الذاتي ومنشأ الامكان ذاتيا كان او استعداديا نقص الوجود وفقره فدام
للشيء نقص في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة
العقول عند الرواقيين منقسمة الى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى الله
ولا يقع نظرهم الى نفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام وطائفة يشعرون
بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية فكذلك
سلسلة النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وتنفعل من
هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة بل
الابدان تفتقر اليها وتنشأ منها من غير مشاركة مادة وانما شأنها الصدور والتسخير
على جهة الفاعلية واللزوم مع حيثية امكان وقصور عن درجة الكمال العقلي والا
لما يصحبها تجسم وتكدر فهذا القسم اما النفوس تجردت عن الحس دون الخيال ولو
تجردت عنها لكانت من المقربين الاشراق الثاني في تفريع ما اصلناه فاذا تمهدت هذه

الاصول

الاصول انكشفت ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدل
خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء شخصية البدن
فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت خصوصياتها
حتى انك اذا رايت انسانا في وقت سابق ثم رأيته بعد مدة كثيرة وقد تبدلت احواله
جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بان ذلك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة
البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه ولو
كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه اصبعا مخصوصة لزيد مثلا والعضو
كونه المخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الاجسام واسم
الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت
النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وتعينه بالاعتبار الثاني
زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد حشر النفوس وتعلقها باجساد اخرى غير
هذه الاجساد ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات وليس
له ان يقول ان هذا بعينه ذلك فان هذا من الذهب وذلك من النحاس بل له ان
هذا ذاك بعينه فان ذلك النحاس صار بالاكسير في كورة جهنم هذا فجوهرة
العبد واحدة في الدنيا وجوهره باق والاخرى مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ وكل ما نشأ
من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير او شر فهو يلقاه جزاء ذلك في الاخرة ان في هذا
لبلاغا لقوم عابدين فحاصل البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية
باقية بعد موت البدن الطبيعي كما هو رأي المتوسطين والناقصين من درجة الارتقاء
في عالم المفارقات ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا باجرام الفلكية على التي

من الوجهين اللذين ابطلناهما ولا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم
ولا في عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي وبين التجرد العقلي
الاشراق الثالث في وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو الوجود الجسماني
الاول ان القوة ههنا لاجل الفعل فتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم
على القوة لاجلها الثاني ان الفعل اشرف من القوة في هذا العالم والقوة في الاخرة
اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانتكاس الثالث ان اجساد هذا العالم
قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على
سبيل الايجاب والاستلزام فههنا ترتقي الابدان بحسب تزايد الاستعداد
الى حدود النفوس وفي الاخرة تتنزل الامر الى النفوس فينشأ منها الابدان
الرابع ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك اذ ليس يمتنع
وجود غير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي التضاد والتداخل والمباينة والمسامتة
ولكل انسان عالم تام في نفسه لا يتضايق مع غيره في دار واحدة ولكل واحد من اهل الشقاء
ما بين يديه ومن يرغب في صحبته في لحظة عين او نظرة وهذا ان لا ارباب الجنان فالعوالم
هناك بلا نهاية كل منها كعرض السموات والارض بلا ازدحام ولا تزاحم وسيم تنبيه
ومما نبه على هذا ان هذا العالم الدنيا ودعي عجلة ما فيه اذا اخذ منه لبس في مكان
وجهة من الجهات ولا في زمان ولم يصل لاجل استعداد مادة وصلوح قابل بل
بمجرد جهة الفيض الفاعلي فهو اذا اخذ بهذا الوجه امر يسلب عنه متى والوضع والاين
والكيفيات المحسوسة فهكذا يجب ان يتصور حال كل من العوالم الاخروية لواحد
من اهل السعادة فكل عالم عالم والله سبحانه رب العالمين الاشراق الرابع في الاشارة

الى مذاهب

الى مذاهب الناس في المعاد ان من الاوهام العامية اعتقادها عدم ا
للملاحدة والدهرية وطايفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة
ولا اعتماد عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة
حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس لها معاد كسائر
الحيوان والنبات وهؤلاء ارذل الناس رأيا ودونهم منزلة والمنقول عن جالينوس
هو التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فيعدم ام صورة
مجردة فتبقى ثم من المتشبثين منهم باذيال العلماء من ذهب الى انكار اعادة المعدوم لا بما
فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء
الانسان بالحقيقة لان حقيقة انسانية اجزاؤه الاصلية وهي باقية اما متجزية او غير
متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات
من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء التزموا امرا مستبعدا عن العقل
والنقل والسكوت خير من هذا الكلام ممن لا يعلم واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون
من اهل الشرايع على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين
وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن و
جمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ
العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا اما ايمانا او بالدليل العقلي فلم ان
في كلام اهل الايمان وتقرير البرهان العرشي على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا
الشخص الانساني روحا وجسدا بحيث لو رآه احد عند الحشر يقول هذا فلان الذي
كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا عقلا وشرعا

ولا مانع كتب النصوص الاشراق الخامس في شبه الجاحدين للمعاد الجسماني الاول منها انه يلزم اعادة المعدوم كما مر والثاني انه يلزم مسئلة التناسخ والثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان منتفيا لوجوب تنزهه عنه وان كان عايدا الى العبد فهو ان كان الايلام فهو غير لايق بالحكيم الكامل وان كان ايصال لذة الى العبد فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع الالام كما يشهد العقلاء ولا الحاق الى كتبهم فيلزم ان يولم لولا الحق يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا احد ثم يضع عليه المرهم ليلتذ والجواب عن الاول بان ليس فيما قررناه في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هي تجدد احوال الاشياء وعن الثاني بان البدن الاخروي موجود في القيمة بعينه النفس لا انها مادة مستعدة تفيض عليها صورتها وكم ثم الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه الاخير وعن الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني العرض والغاية والغرض واين لعل هو كونه لجبيع غرضا وغاية ولكل عمل جزاء ولا اثرها ولكل امر منها موت والدار الاخرة والدنيا واهل الجنة فعله المحاسن لا الغاية والرحمة وايصال كل حق الى مستحقه واما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتايج وتبعات للعبد من جهة حسنات اعماله او سيئات سابقها اليه الحق رشيا للفضل الالهي والرابع انه اذا اكل انسان معين غذاء بتمام كول لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا لاحدهما ثم ان الاكل اذا كان كافرا والماكول مومنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او كون الاكل كافرا معذبا او الماكول مومنا منعما مع كونهما جسما واحدا والجواب بعد ذكر ما اسلفناه

فيقيم

في غاية الوضوح وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها من الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر الاحكام الخامس ان جرم الارض مقدار محدود وممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي بحصول الابدان الغير المتناهية معا والجواب بعد تسليم ما ذكرناه ان الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها يمكن لها قبول مقادير وانفسا ما شئت غير متناهية ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس من جنس زمان الدنيا فان يوما منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة وانما المحشور منها صورة اخرى تسع الكل من الخلايق الاولين والاخرين فاقل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار موجودتان بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم من الاصول المذكورة ولضعف ايمانهم امر الاخرة واحوال النفس يتحيرون من ذلك بانهما ان كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم وفي اي جهة يكونان انهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه الاجرام فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء فيخ استحالته في قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانشقاق السموات بعدما يسعهما وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا الله ادري بل الله ورسوله اعلم

١

الاشراق السابع في ابطال ما ذكروه في دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض الاعلام في رسالة لتفهيم تحقيق المعاد ان النفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني وثانيهما ثانوي بالا عضاء الكثيفة فاذا افرط مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق الثانوي اشتد التعلق بحسب النفس بالاعضاء وبما يتعين الاجزاء تعينا تاما عند الحشر اذا جمعت وتمت صورة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية بتبدل الجزاء استغني وهذا غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشاؤه خصوصية المزاج ولان الاتحاد وحركة الطبيعة في استكمالها تعدا استكمال البدن بلغ درجة النفس في الكمال الحسي تعلقها بكتعلق الانسان بخراجه عاش فيها ايام ما كانت معمورة فهجرها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فسار معتكفا فيها بعد ذلك ابدا فمضمونه النظر البهائمي العرفيات ومثل هذه الهوسات والخرافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق مشرب الحكمي يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون اقرب الاجسام اليها نسبة فلا بد ان يكون مختصا باعتدال مزاج متوسط بين الاضداد الجسم قريب الشبه بالسبع الشداد ومعنى قولهم لها تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها كالقشر الصاين للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكوة البدن زيتها يغني مصباح النفس وكشبكة لحمام الروح الالهي والطاير القدسي في ارض غربة فاذا انكسرت الزجاجة ونفد الزيت فاني يقع ضوء المصباح في المشكوة ولما ~~الزجاج~~ مصباح النفس الا ضوء فانه كلا شي وضوء رقيق نوراً
تمزقت الشبكة واستحالت ترابا وهواء وطار طائرها القدسي فاني تعلق بحياله

ابوثا

باجزائها المتفرقة في اقطار الامكنة ذكر بعض ان الشيخ الغزالي صرح في موضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق من البدن ببدن اخر ولا ينكر عود اجزاء البدن الاول قال ان هذا الشيخ بعينه الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر ايضا كذلك والقول بعود الاجزاء متلقى من بلا دراية اقول هذا الكلام في غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق في المعاد عود البدن بعينه وتشخصه كما يدل الشرع الصحيح صريحا وبل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الاول والتناسخ يحصل حين فالفرق بينهما ان الروح انما تعلق مرة اخرى ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا وانما لا تناسخا اقول تقريره المعاد الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ في الفرق بينهما بهذا الوجه نظر وقال في موضع اخر ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يبالي في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره فاقول هذا الكلام ما تلقاه جماعة بالقبول ولعله دون منه ان الحق و ههنا لزوم الحلاق التناسخ خبر وجواب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا هو لزوم الحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا

زيلية

قال الاستاذ دام ظله عنه العبارة نوع اشكل منه ما قرره في الفرق بين التناسخ والحشر ان الشخص الثاني في الاول غير الاول وفي الثاني عينه او في هذا الفرق حكم لا يخفى انتهى

بعينه والحق كما تحققت نفس بدن آخر سواء كان المجموع عين الشخص الاول
او غيره وسنوضح هذا في الشرح تماما او حشرا **الاشراق السابع في ان الامر الباقي من**
اجزاء البدن مع نفسه والاشارة الى عجب الذنب اعلم ان الروح اذا فارق البدن
العنصري بقي معه امر ضعيف الوجود من هذا تعبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد
اختلفوا في معناه قيل هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولي الاولي وقيل الاجزاء
الاصلية وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها ينشاء النشاة الاخرة
وقال ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير ينشاء عليه
النشاة الثانية وعند الشيخ العربي هي عيان الجواهر الثابتة والحق وجه لكن البرهان
شاهد على بقاء القوة الخيالية التي هي اخر هذه النشاة الاولى واول النشاة
الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وحملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانية
فلها ان يدرك امورا جسمانية وتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت تحس بها
في وقت الحيوة كما في النام كانت تتصور بذاتها بدنها الشخصي ويحس مع
تعطل هذه الحواس وركودها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما
ولمسا يدرك بها المحسوسات الغايبة عن هذا العالم ادراكا جزئيا وتصرفا وهي
اصل هذه الحواس الدنياوية وصاديها الا ان هذه في مواضع مختلفة لانها
هيولانية بحاملها هذا البدن وهي في موضع واحد لان النفس حاملها و
حامل ما يتصور بها ذات الانسان وفارقت نفسه مع جميع ما يلزمها من قواها
الخاصة بها ومنها القوة المصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا وينوهم نفسه
عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه مقبورا ويدرك الالام

الواصلة

الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع فهذا
عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملايمة ويصادف الامور
الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال صلى الله عليه واله القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقدان الامور التي يراها الانسان بعد
موته من احوال القبر واحوال البعث امور موهمة لا وجود لها في الاعيان كما زعم
بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء الغير المعتبرة اسرار الوحي والتنزيل فان
من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور القيامة اقوى في الوجود
واشد تحصلا في الجوهر من هذه المشاهد فان هذه الصور يوجد في الهيولي
التي اختصت الموضوعات والصور الاخروية اما مجردة او قائمة في موضوع النفس ولا
نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة والضعف
على ان كلتيهما يدركان للنفس لديهما بواسطة الالات الجسدانية والا فهي انما
نعلم ما تحقق الامر ان بقي الدنيا والاخرة حالتان للنفس وان بقي ان النشاة
الثانية عبارة عن خروج النفس الانسانية عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج
الجنين من بطن امه وقد وقعت الاشارة سابقا الى ان سبب الموت الطبيعي
تجرد النفس وتجوهرها وتقلبها الى عالمها واهلها ورجوعها الى الله اما مسرورة
مسرورة او محزونة منكوسة الراس **الاشراق الثامن في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان**
بجميع قواه وجوارحه ان كل قوة من قوى البدن لها كمال لا بد ان يسري
منه الى البدن فان النفس بمنزلة طير مهاجر لها اجنحة ورياش فالجناحان القوتان
العلمية والعملية والرياش لكل من الجناحين هي القوى والفروع لهما والبدن بمنزلة

البيضة

البيضة التي يخرج منه الطير فاذا حان وقت الطيران يطير بجناحيه الى السماء ويجد
كل ريش من رياشه فهذا هو مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى
النفس كمالا يخصها ولذة والما يناسبها كما ترى ويجب كل ما اكتسبه بنوع لها في
الطبيعة الحركة كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى مما
كانت او سافلة فلكل قوة وجهة هو موليها ومن تحقق هذا تيقن بحقيقة حشر الحيوانات ولم
يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولو دام الحكم
على ما يراه الحكماء من لزوم الكاملات في الطبيعة والجاذبة للاشياء ووجود شيء
في الخليقة معطل في الطبيعة وقد تبين ان لا ساكن في الحركة وان الكل متوجه
نحو الغايات المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه ويقصده فللانسان بحسبه
وللشياطين بحسبهم وللحيوانات والنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر افراد
الانسان يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوانات وقوله واذا الوحوش
حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير
بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات
وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من
كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال
وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله
انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم اتيه يوم القيمة فردا
وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وقوله وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون

خلقا جديدا

خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم **الاشراق التاسع**
في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد واعلم ان اختلاف اصحاب
الملل والديانات في هذا الامر وكيفية انما هو لاجل غموض هذه المسئلة العويصة
ودقتها ولذكر من الحكماء كالشيخ الرئيس من في طبقته الحكماء اعلم المبادي تبلدت
اذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد في هذه المسئلة المهمة لغموضها
حتى ان الكتب السماوية المحكمة متشابهة انها في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب
جليل النظر وان اتفقت بحسب النظر الدقيق ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم
الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا او ازيد منها ثم
يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا
ينامون ولا يتوالدون وفي بعض ايات القران ان الناس يحشرون على صفة
الجراد والفراش كقوله كانهم جراد منتشر يوم القيمة وقوله كما بدأكم تعودون وفي
بعضها على صفة الجسم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم وكذا سؤال ابراهيم
الخليل عليه السلام تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى واستبعاد العزير ان يحيي هذه الله بعد موتها
وحكاية اصحاب الكهف تنبيها لهذا الامر كما قال الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا
ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على ان المعاد للارواح
والمحققون ان الابدان الاخروية مسلوبة عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة
كظل لازم للروح او كعكس يرى في مرآت كما ان الروح في هذا البدن كضوء واقع
على جدار او كصورة منقوشة في قرطاس وقد كان فيه هذه الاخبار المنقولة
عن الكتب السماوية والواردة في الاحاديث النبوية على الصادع بها واله الصلوة

والتحية كما هو المشهور بين اهل الحديث والرواية وفي كلام اساطين الحكمة وعظماء
الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى معادن الوحي والكتاب دون مشائخ
المقنعين على طريقة البحث والنكار وغير المقتفين اثار الانبياء في كشف الانوار مثل ما
ذكرنا وقال سقراط معلم افلاطون الالهي اما الذين ارتكبوا الكبائر فيلقون في طرطاوس
ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن
تلك الدرجات فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى
موضع ينادون منه خصومهم يسألون الاحطاط على القصاص ليجوزوا الشرور
فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى خصومهم
عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويحيون
من هذه المجالس ويسكنون الارض النقية قال الشيخ طرطاوس شق كبير واهوية يسيل
اليها الانهار وهي انه يصغر ما يدل على التهاب النيران وكانه يعني به البحار فاموقيا
ومرو وقال استادنا الفلاسفة في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من العمل
علوا ولم تبلغ الى العالم الاعلى لجوعا تامه وقفت بين العالمين وكانت بين الاشياء
العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا ارادت ان تسلك علوا
باهون سعي ولم يشتد عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم اخرجت
اراد الصعود الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها **الشاهد الثاني في
احوال الاخرة بوجه تفصيلي وفيه اشراقات الاولية في حقيقة الموت** اعلم
ان الموت حق لانه امر طبيعي مشتاقة اعراض النفس عن عالم الحواس واقبالها على الله
ملكوته وليس هو امرا بعيدا بل ليس في بينك وبين ما هو غير الله وغير سمائك الا

لان القواطع قائمة علي ان محل الحكمة لا يخلو كما في الحديث النبوي خلقتم للبقاء لا للفناء وفي
الحديث ايضا الارض لا يأكل محل الايمان وفي الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما اتيهم الله **الاشراق الثاني في مهية القبر وعذابه وثوابه** اعلم
ان للانسان الكامل في ايام كونه الدنيوي تربيع حيوانات النباتية والحيوانية والنطقية
والقدسية نشاها نباتيا وبناها اخراوييات مثال ذلك الكلام فان له حيوة مبداية
نفسية هي بمنزلة الطبيعة النباتية وحيوة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية وحيوة معنوية
هي بمنزلة الانسانية وحيوة حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا خرج الكلام من جوف المتكلم
ودنياه دخل الى اذن السامع واحل نوره الاعلى في صماخه ثم الى قلبه فاذا انتقل من عالم
التكلم والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحيوانات الاوليتان لانه انقطع
النفس وعدم الصوت فلا يخلو حاله بعد ذلك عن احد امرين لانه اما في روضة من رياض
الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله والهامات ملائكة فيكون قرينة
ملائكة الله وعباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما حفرة من حفر النيران وذلك
اذا وقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور والافات مورد الشياطين والظلمات
ومورد للعنة الله ومقتة مخلدا في العذاب فان من البواطن والصدور ما هي لقبر
لزيارة كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء لغاية سعة ونورانية
من الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة
وجدال لجميع الناس فهو منبع المقت واللعن والغضب والعذاب الاليم فهو بعينه
من الضيق والظلمة والوحشة حفرة من حفر النيران لقوله تعالى من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فكذلك الانسان اذا مات وارتحل عن هذا العالم

فقد بقيت له حيوتان اخرويتان ان كان من اهلهما وانقطعت عنه حيوتاه النباتية
والحيوانية وانما قلنا انقطعت موضع انعدمت لان التحقيق ان ما وجد من الاشياء
فلا يمكن انعدامه بالحقيقة ولا يلزم ان يكون قد خرج من علم الله سبحانه وقد
قال وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وعلم ان للجسد
وجودا كما للنفس وللقالب تكونا كما للقلب فاعلم ان المحل منهما اقرب شبيها فقبر
هيولى الجسدانية النباتية والحيوانية هو مقدار تكونهما التدريجي ومدة تقلبهما
الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقبرة ما في علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة
سابقا ولاحقا في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها
منها فاشير الى هذه القبلية في قوله صلى الله عليه وآله خلق الارواح قبل الاجسام
بالفي عام والى هذه البعدية بقوله تعالى والى الله ترجع الامور واليهما جميعا
بقوله تعالى كما بدأكم تعودون واما قبر النفس والروح فالى مأوى النفوس ومرجع
الارواح كل يرجع الى مستقره انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته
الكاملة وابرق العرش بعقلها ونفسها فجعلها مأوى القلوب والارواح وانشأ
بحكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن الطبائع والاجسام ثم امر بمقتضى قضائه
الازلي وصورة الاسرافيلي لتلك الارواح والنفوس العرشية ان تعلقت بالقوالب
والابدان الفرشية ثم امر بقدرته الحتمي ان يقبل قابلية هذه القوالب والاجساد
واستعدادها شطرا من الازمنة هذه القلوب والارواح كما شاء الله فاذا
بلغ اجل كتاب الله الذي هو آت وقرب الموعد المات والملاقات للحبوة
رجعت الارواح الى رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وصارت

الاشباح الى التراب الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة
الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع
والخوف فقصدت مع اثقالها واوزارها من حضيض الفرش الى جهة العرش باجنحة
مقصوصة وقلوب مقبوضة وايدي مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة
بقيود الشهوات وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فصاروا منكوسين
معلقين بين العرش والفرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهر
ان الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام وان القالب بعضها
عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين المقربين والثانية اما روضات من الجنان
او حفر من النيران كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والعرش
مقبرة الارواح العرشية اول ما خلق الله بشهادة الحديث والفرش مقبرة
الاجساد الفرشية كما بدأنا اول خلق نعيده **الاشراق الثالث في التنبيه على ما كان
بوجه عقلي** اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها
الابعاد الثلاثة مع الطبيعة لها لوازم لازمة او مفارقة والطبيعة مقترنة بها في المركبات
وهي مع اعراضها الزمانية لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق جديد ثم اذا انتهى
الاجل والتأليف قد بطل رجع كل جوهر من جواهره الى عالمه والجوهر قائم بذاته والعرض
قائم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضوع الدنيا الى موضوع الاخرة كيف
والاعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها تابعة
للطبيعة وهي مستحيلة سائلة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقال بعينها من دار
الفناء الى دار البقاء فالعرض الذي شأنه التجدد والتدرج شيئا فشيئا كالحركة

وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان ينتقل هذا العالم
الى عالم الثبات والبقاء والا لكانت الحركة سكونا والموت موتا فيلزم ان يكون
الدنيوي منه زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل
مستحيل فثبت ان عالم الاخرة غير عالم الدنيا وهو تام لا ينتظم مع هذا العالم في
سلك واحد ولا احدهما من الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني
او مكاني ثم الاخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية لا كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة
الروح بالجسم ومحصل القول ان الموت انما فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية
وتلاشي التركيب بين الجواهر المفردة واضمحلت الاعراض والهيئات ثم اذا جاء وقت
العود بامر الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا يقبل الفساد فيكون الجسم
الاخروي مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات مستحيلة زائلة
ما حصلت من انفعال المواد ومدة هذا الاضمحلال الى وقت العود زمان القبر
وحالة البرزخ التي هي حالة بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النايم لقوله
صلى الله عليه وآله النوم اخ الموت **الاشراق الرابع في الاشارة الى عذاب القبر فيما**
ذكره بعض علماء الاسلام كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه
مشحونا بانواع الموذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد
والكبر والريا والعجب وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها لحظة الا
ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها
وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات
قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد انكشف له

صورها

صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة تناسبه وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله
انما هي اعمالكم ترد اليكم فهذا عذاب القبر ان كان شقيا وبمقابله ان كان سعيدا واما
تجرد النفس عن البدن وليس يحجبها الجنس من الهيئات البدنية وهي عند الموت فانه
مفارقة البدن عن دار الدنيا معه تركه فانها تبقى الهوية عين الانسان الشقي
الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها المتحركات في الكون
بعينها ويشاهد الامور مشاهدة عيان لحسنها الباطني فيرى بدنها مقبورة
ويشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به
الشرايع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها وصور اعمالها
وتتابع ملكاتها وساير المواعيد النبوية فوق ما كانت تعتقدها من الجنات
والحدائق والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه
الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه **الاشراق الخامس في البعث** واما البعث
فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين
وقد وقعت الاشارة ان دنياك واخرتك حالتاك قبل الموت وبعده وبعثك
قد وصلت الى الله تعالى ومثولك بين يديه اما فرحا بالبقاء واما كارها
له ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه **الاشراق السادس**
في الحشر قد بينا ان نوع الانسان بحسب هذه الفطرة الحيوانية
النشأة الحسية واحد وانما بحسب ما يحصل بنفسه ويتجوهر به قوة عقله المنفعل ويخرج الى
الفعل في علومه وملكاته يصير انواعا مختلفة ويحشر اليها فحشر الخلايق على انحاء مختلفة
حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا

ولقوم على سبيل الورود ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولقوم على وجه التعذيب
ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ونحشره
يوم القيمة اعمى ولقوم انا جعلنا الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في
النار يسجرون وبالجملة لكل احد غاية يسعى اليها عمله وما يحبه حتى لو احب احدكم حجرا
لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة تغلب على الانسان
في الدنيا في الاخرة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان افاعيل الاشقياء
المدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم
مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على
صور تلك الحيوانات في القيمة لقوله واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر بعض
الناس على صورة يحسن عندها القردة **حكمة مشرقية** ان في باطن كل انسان
في اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود الان
ولا يموت بموت البدن العنصري الطبيعي بل هو الذي يحشر الناس يوم القيمة
ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب وحيوته ليست كحيوة هذا البدن عرضية
واردة عليه من الخارج وانما حيوته كحيوة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط
بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في الاخرة على صور اعماله ونياته وهذا
يرجع ويأول معنى التناسخ الوارد في مذاهب الاقدمين من الحكماء المتألهين كافلاطون
وسقراط وفيثاغورس وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد في الشرايع الحقة
كما مرت الاشارة اليه **الاشراق السابع في ارض المحشر** هي هذه الارض التي تبدل
الا انها تبدل بغير الارض فتمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا

يجمع

يجمع فيها جميع الخلايق من اول الدنيا الى اخرها لانها اليوم مطوية على قدر ما يسع
كلما دخل في حدها وبسطها لا ينكشف اليوم الا لذوي البصاير الناقبة ومن اطلق
الله حقيقته من قيد الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان وما يظهر فيه كساعة واحدة
هي شان واحد من شؤون الله يشتمل على شؤون التجليات الواقعة في كل يوم وساعة
وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت فكما انقبضت الاوقات في نظر شهوده انقبضت
الامكنة التي في كل آن فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الان مع الاراضي الموجودة
في الازال والاباد فكذا تصير الاراضي كلها ارضا واحدة فيها الخلايق كلها عند شهود
الملائكة والنبيين والشهداء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب
وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووضع الميزان القسط في
ارض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه **الاشراق الثامن في الصراط** وقد علمت
من تضاعيف ما ذكرنا ان للخلايق حركة جبلية وعبادة فطرية وللانسان مع تلك
الحركة حركة اخرى ارادية في طلب ما يقتضيه وكلا هذين الطريقين منتهاهما الى الله
التقلب من صورة في اكثر الموجودات وخصوصا في الانسان لسعة طريقه و
جوده وعظم قوسه الصعودي فان له تخصص من مراتب الابتداء وتدرج الى منتهى عمره
انتقالات جبلية وحركات طبيعية اولها كون الانسان بحسب جسميته
في قالب قوة استعدادية ثم صورة طبيعية شأنها حفظ المزاج للتركيب ثم صورة
معدنية لمادة بدنه مميزة لها الى كمال النشوء ثم صورة حيوانية تدرك المحسوسات
فيتحرك بالارادة وتطلب الخيرات الحسية ثم تحصل القوى العقلية
قوة تسمى عند الحكماء العقل المنفعل ثم تنتقل من صورة الى صورة حتى تتصل

بالعالم السفلي ويلحق بالملأ الاعلى ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين
والحشرات في عالم الظلمات ان والاه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان فاولها
اقتضت النفس هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها
ومعسكرا لجنودها ثم اذا كملت هذه النشاة وعمرت هذه المملكة وقويت
جنودها اخذت في تحصيل نشاة ثانية ومنزل اخر فتوجهت الى عالم اخر هو
اعلى من هذا العالم واشرف واقرب الى الحق جدا معنى صراط الله الذي فطر عليه
الخلق فالاستقامة عليه والتثبت فيه هو الذي اراده الله من عباده وارسل لاجله
رسوله اليهم لقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في
السموات وما في الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والحقوق
الى جهنم التي قيل لها هل امتلات فتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر
واحد من السيف لان كمال الانسان في سلوكه الى الحق منوط باستكمال قوتيه
العلمية بحسب اصابة الحق في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر في العالم الاول
واما العملية فبحسب توسط القوة الشهوية والغضبية والفكرية في الاعمال
لتحصيل ملكة العدالة وهي احد من السيف فللصراط المستقيم وجهان احدهما
ادق من الشعر والاخر احد من السيف والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني
يوجب الشق والقطع والياس فيقولون يقفون في الجحيم وقوله ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض رضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة
وقوله تعم حكاية عن النبي وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ابي تواعدهم

الاخرة

الاخرة مستويا من غير اعوجاج وميل وجاء في الخبر ان مرور المؤمن على الصراط كالبرق
وورد ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور المارين عليه فيكون
دقيقا في بعض وجليلا في حق اخرين ويصدق هذا الخبر قوله تعالى يوم ترى
نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعي مشي ومامشي طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان
المؤمن في الاخرة لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور القوة النظرية
ويجب مشي الانسان طريقة الحق بقوة العملية هذه الاية فقد جمعت فايدة
الخبرين المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الاطراف ولا عرض
له ولذلك ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبي
صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان فاستقم كما امرت فلا جرم يرد
امثالنا النار ورودا اما لقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
كشف ملكوتي اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت او صلك الى الجنة
وهو صورة الهدى الذي انشاته لنفسك مادمت في عالم الطبيعة من الاعمال
القلبية فهو في هذه الدار كسائر المعاني الغائبة عن الحواس لا تشاهد له صورة
حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن
جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة يعرف من يشاهده انه صنعتك
وبناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك
التي قيل لها هل امتلات فتقول هل من مزيد في طولك وعرضك
وعمقك من ظل ذي ثلث شعب ذكا جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا
يغنيها من اللهب لهب الطبيعة بل هو الذي يقودها الى لهب الشهوات قد

فيها نارها فالحاصل ان يطفي نارها ماء التوبة وماء العلم في الموطن الذي فيه نوع
قبول الاعمال والطاعات قبل تمام نشاة المجازات الاشراق التاسع في نشر
الكتب والصحائف كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منه اثر الى الروح ويجتمع في
صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الابصار
فينكشف بالموت ما يخفى عنه في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا
يجليها الا لوقتها وقد مر ان رسوخ الهيئات وتاكد الصفات وهو المسمى
عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك والشيطان يوجب
خلود الثواب والعقاب فعلم ان الاثار الحاصلة من الاعمال والاقوال
في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وهذه الالواح النفسية هي الصحائف الاعمال وهذه النقوش والصور كما
يفتقر الى قابل يقبلها يفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون في الكتابة هم
الكرام الكاتبون وهم طائفتان ملائكة اليمين وملائكة الشمال اذ يتلقى
المتلقيان عن اليمين وعن الشمال وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا
يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق الله منه شيطانا يعذب به ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الاية وفي مقابل اهل الحكم على
من تنزل الشياطين الاية وكذلك ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وانما خلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالنيات والدواعي
الحاصلة في الاخلاق والملكات لا باحاد الاعمال فكل من فعل مثقال ذرة
من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحائف

يثاب

وبسط الكتب فاذا عاين وشاهد يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ان يوم
تبلى اعماله يوم وهذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فيلتفت
الى صحيفة باطنه وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب سره يقول عند ذلك
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا
ولا يظلم ربك احدا ومنشاء ذلك كما مر مرارا ان الدار الاخرة هي دار الحيوة
والادراك كقوله وان الدار الاخرة لهي الحيوان وعمدة موادها هي التاملات
الفكرية والتصورات الوهمية فتجسم الاخلاق والنيات في الاخرة يوم تبلى السرائر
كما يتبع الاعمال والافعال في الاولى والفعل ههنا مقدم على الملكة وهناك
بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن
وفي كلام فيثاغورس انك ستعارض لك في اقوالك وافعالك وافكارك
ويظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية
فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك
ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت
ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخراك الى جوار الله وكرامته
فاذا انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن جلباب البدن وكشف عنه الغطا
يكون الغيب له شهادة والسر علانية والخبر عيانا فيكون حديد البصر فيرى الكتاب
تصديقا لقوله سبحانه فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وقوله تعالى
وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين

وكان معلوماته امورا معقدة فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين وكان معلوماته مقصورة على الجزئيات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم الاشراق العاشر في الحساب والميزان لعلك قد تنبهت من الاصول التي كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته وليصادفه جامع كل دقيق وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبالغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين ويعرف ايضا كل احد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبر عنه بالميزان وان لم يشبه ميزان العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال كما لا يشابه ميزان الفلسفة وهو المنطق ميزان الارتفاعات والمواقيت وهو الاصطرلاب وميزان الدوائر والقسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو الشاقول وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها من الموازين كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكل وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه الاشراق الحادي عشر في معنى النفخ قال سبحانه ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور

ما هو

ما هو قال المعلم اسرافيل قد التقم الصور (؟) ... فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه والصور يشكل الراوي في ان نفخه ابعثه هي جميع الصور والنفخ نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا تهيأت هذه الصور كانت كفتيلة استعداد مهيا كالحشيش المحترق وهو الاستعداد للقبول الاول كاستعداد الحشيش للنار التي كنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفيها ذلك النفخة التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشاة الاخرى فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور فكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته واستقالته الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه منام في منام الاشراق الثاني عشر في القيمتين الصغرى والكبرى قد لاح في تضاعيف ما ذكرنا من قوله صلى الله عليه وآله من مات فقد قامت قيامته وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس في مراتبها وله الموت كالولادة

للرؤح الى

نفس الاخرة بالاولى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتامل في الاصول التي سبق ذكرها من توجه كل سافل الى عال ورجوع كل شيء الى اصله ومن غايات الحركات الطبيعية وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بنهاياتها العقلية ومن تطرقه الانقلابات الواقعة في اطوار خلقة الانسان من صيرورتها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله ويحقق معنى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا لا سماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومن لم يصل الى هذا المقام ولم ينل هذه السعادة بذوق العيان او بسلوك البرهان فهو اما المغرور بعقله الناقص او لضعف ايمانه اعاذنا الله ومن تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبائعها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها من الله ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها في البدن وتعين اثارها المترتبة عليها في هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية

والاشياء الى

واشمالها فما هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار على ان النفخ وان كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلائق نفخات متعددة حسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات المتمادية ههنا انما هي ساعة واحدة بالقياس اليه وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة القيمة ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء متوجهة اليه تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق في هذا الباب يحتاج الى ملازمة طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم الاشراق الثالث عشر في الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة التي خرجت عنها ابونا وزوجته لخطيئتهما غير جنة الاخرة التي وعد المتقون بوجه لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وبوار السموات وانتهاء الدنيا وان كانتا متفقتين في الحقيقة والجوهر وبيان ذلك ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت النهاية في كل حركة عين البداية مرتبة وغيرها وجودا وكما لا انفكاك بين جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشباح مطابقة لان حركات الوجود نزولا وعلوا حد ودرجاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين ولكل مرتبة من احديهما نظيرة الاخرى لا بعينها من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل وصح ولهذا المعنى قالت العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وقد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدائرة انشا

الله

بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية وان لهما مكان الجنة
والنار فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لانه محسوس
وكل محسوس لهذه الحواس فهو من الدنيا والنار والجنة من عالم الاخرة
ثم مكانهما في داخل حجب السموات والارض ولهما مظاهر في هذا العالم
وعليها تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لهما والنقول
والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدء
والمعاد قال بعض العرفاء واعلم عصمنا الله واياك ان النار من
اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت جهنم لبعد قعرها
يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير ففيها البرد
على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون
مائة من السنين وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني ادم والاحجار
المتخذة الهة ولجن لهبها كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال فكبكبوا فيها
هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب لقوله
ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولهذا تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين
ومن عجيب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه
في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اتعرفون ما
هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين
سنة الان وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هدة
فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله الا والصراخ في دار منافق من المنافقين

قدمات

قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الله اكبر
علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ
عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل عن قوله تعالى سارهقه
صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك
ابدا وقال ابن عباس يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت
فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوي
به الى اسفلها فليس من ذلك الصعود هو بسقر الطبقة من اعلى طبقتها الى
اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلى الله عليه وآله
واشارته وما اغرب تعليمه صلى الله عليه وآله **الاشراق الرابع عشر في الاشارة
الى مظاهر الجنة والنار** ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا
فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع لجميع خواصه ولوازمه
مظهر اسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في قوله فنفخت فيه من روحي وله امثلة
شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر كالاجسام الصيقلية والمشاهد الحسية فكذلك
للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر الاسم الرحمن يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن او من الجنة الكرسي
وسقفها عرش الرحمن ولها مشاهد ومظاهر جزئية وكذلك النار لها حقيقة
كلية جامعة هي البعد عن رحمة الله بحسب اسم الجبار والمنتقم ولها نشأة

مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق
عند ربك وغير اصول الشجرة التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم ولها الدك
يحتوي اعمال الفجار والنار منقلب ولها امثلة جزئية هي لجميع كل احد ويصيرون اليه
ما خواه ولها ابواب ومشاعر هي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل باب
الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع اخر فبين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر
وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار والجنة الا باب القلب
فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر يحتاج سالكه الى كمال التلطيف
والتلطيف والتي يحتبس المعتقد الجاهلين حسوبيا مع الاعتقاد ولا استعداد
بل ابهم من التسليم وانقياد وهذا باب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب
الذي لا يفتح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة و
ظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة
اطلاع لا دخول لخلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب
مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف بين الجنة والنار وهو مقام من اعتدلت
كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان
سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الايات واعلم ان جهنم تحوي على السموات
والارضين على ما كانتا عليه اذا كانتا رتقا فرجعت الى صفتهما من الرتق والكل
كلها ظلمة وعارية على اهل النار بالحرور على المقرورين وبالزمهرير على
المحرورين وذلك بعد المؤاخذة واستيفاء العذاب بما اجرموا فكذلك

لهم

لهم نعيم وثوابهم من نوع النعيم لكن للانسان يحجب جابرة او بحجة كالظمآن
يجد ماء باردا يجد له من اللذة لاذهابه حرارة العطش وكذلك هذه **تنبيه**
ذكر بعض اكابر العرفاء في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار
تحتجب او لبعض الامراض او هو الدار الذي لا يبقى الا الكبير من الناس فقد جعل الله
النار وقانا في هذه الموطن من الحيوان من الناس في حق البلايا ولي ولها اكبر
من الكبائر فهذا جعل الله لهم النار يوم القيمة مثل الكية بالنار تدفع بدخولهم
النار يوم القيمة حتى يخلط اعظم من النار فهو غضب الله وهذا ما يرجون فقد وقد
من النار الى الجنة كما جعلوا في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الاخرة انتهى كلامه اقول
هذا في حق المؤمن الفاسق واما في حق الكافر فسنبينه عليه فيما سيأتي ان شاء الله
تنبيه اخر لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل في داخل حجب السموات
فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الحرارة تحت الغيد ...
بوجه كما ترى في المولدات ونضج هذه الفواكه والمعادن في حرارة المعدة مع
كونها نار كذلك من عرف نشأة الاخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة
من النضج الذي ينضج به الاشياء الا كثير من اهل المعرفة مع ان النار في الجنة والنار
نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فتحدث التأثير في
مقعر ارضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات ولا نضج الا بالحرارة
لما كحرارة النار تحت الغذاء من ان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر
والنجوم كلها في النار اودعها الله فيها في احكامها كما كانت منافع حيوانات
الدنيا ومنافع حيوانات الجنة فيفعل بالاشياء هنالك كما تفعل

بها سفلا وكما هو الامر ههنا كذلك ينتقل الي هناك بالمعنى وان اختلفت
الصور فافهم ان كنت متوقفا الاشراق الخامس عشر في احوال بعض يوم القيمة على الجملة
ونفاصيلها مستفادة من الحديث والقران على اتم تفصيل وانما هو الاجمال عليهم
والناس عنه معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض
فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان
ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول
الله الله ومثل لهذا من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم ولا يقوم الا اذا
زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت
الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر
ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات
والارض فلا يقوم له القيمة فمن مات فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه
داخل هذه الحجب ومنه علم الساعة وهذا هو الجواب الحق مع الكفار
قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه
الطبيعة الزائلة المحاجبة عن نور الاخرة لم يجز بعد الى الله فاذا خرج عن الدنيا
حشر اليه تعالى وقامت قيامته ولذا مات كل في مدفع الصور قامت القيمة
الكبرى فاذا نفخ في الصور فصعق من في السموات الآية فظهر نور الانوار وانكشف
ضوءه الحقيقي وتجلى جمال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور
فهي مطموسة الانوار مطوية السموات بيمين الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض
عليه فجمع الشمس والقمر اذ اتحد النور مع النور والفعل بالفاعل لم يبق

من الغيوب والحواس فانه لا محسوس بما هو محسوس عين ولا اثر لا يرون فيها
شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة لانها ايضا كالة
وبالة تحركات من خشية الله لا استقرار لها ولا وجود في الواقع لها الجبال كالسحاب
في الذوبان والسيلان والحجر يعلط فيها ونري الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب فهو مثل وتحت الواقعة فاذا كشف الغطاء يبقى كل شئ على اصله من غير
تغليط ومن ريق في السماء والارض وغيرها لكن هات تذلت الا وفاطرة
التي تركبت من مواد ومهيو واعراض مختلفة فانها بما هي وجودها المحسوس الذي من مظهره
الحواس واتعها لانتهائها فليس لها في شيئها هذا النحو الوجود الذي ينفعل من
الحواس بل شاهد في هذه الاشياء في نشاة الاخرة حقائقها مستعلاة من حقيقة
نور ملكوت الله تعالى شانه منها هذه الاصل والحجر وهذا حال الباطن
الذي نشاهد هذه الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده وتحقق بمعنى فعلهم
ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا وقيامه هذه يومئذ نار جهنم وقودها الناس والحجارة
وهي تاكل بعضها بعضا وتصول بعضها على بعض وهي نار نذير العظام
تحيط بما في البحار سجرت بها كما في قوله واذا البحار سجرت وهذه النار غير النار
التي تطلع على الافئدة فان هذه قد تخبوا وذلك باليوم الذي يجيئهم به
اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من الالام على قدره كلما خبت زدناهم
سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة تقبل الزيادة والنقصان
لان النار الحقيقية لا يقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت

يعني النار المسلطة على اجسادهم زدناهم بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو
التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب الجسماني ويجمع
الخلائق كلهم في عرصات القيمة فادام بالساهرة وينكشف الاغطية والحجب
لاهل البرازخ ويفتح الحواجز فنادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم
الظالمين ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله
قالوا ان الله حرمهما على الكافرين والمخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون
الى الحضرة الربوبية فما دام من الاحداث الى ربهم ينسلون والموت الذي عبارة عن
هلاك الخلق يوما حدث طرفي الفنا ويقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح
ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة بامر جبرئيل مبدا الارواح ومحيي الاشباح
باذن الله ليظهر حقيقة البقاء والسرمدية بموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم
يحضر في العرصة على صورة بعير وجئ يومئذ بجهنم ليتذكر الانسان وليشاهدها
اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على
منازلهم ويفزعون الى الله ولولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض وهذه
من علوم الاخرة وهي كثيرة خرجنا ابدا دها عن المقصود وجملة القول ان مواقف
القيمة سبعة وهي العرض واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف و
ذبح الموت والمادبة التي تكون في ميدان الجنة اما العرض فهو مثل عرض الجيش
ليعرف اعمالهم في الموقف وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله انه سئل عن قوله تعالى
فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال هو العرض فان من نوقش في الحساب يعذب

المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد ههنا بزيهم واما الكتب فاما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو المؤمن السعيد
لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة
كرام بررة واما من اوتي كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لان كتابه من
جنس الاوراق السفلية والصحائف الحسية القابلة للاحراق كما قال ان كتاب الفجار لفي سجين
وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين
واما الكافر فلا كتاب له والمنافق مسلوب عنه الايمان وما اخذ عنه الاسلام
وقيل في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدل على فيه العقل والشرك و
الجاحد ويكون المنافق في طبقة واحدة من حيث لا ولا ينفع له صورة الاسلام
لا ينفع العوام والضعفاء واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا
الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة
قيل لهم خذوه من وراء ظهوركم اي من حيث نبذتموه في حيوتكم الدنيا قيل
ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب الاعمال
فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور واما الموازين فيجعل فيها الصحائف
والصحائف كما يوزن ههنا الاشطار الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان
ليظهر صحتها وفسادها ويستبان صحيحها من فاسدها ولهذا وضع في
قول العبد لله وهذا قال النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله يملأ الميزان وكفى
فيه ان لكل احد يقدر علمه وكل ذكر وعمل يدخل فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل له
مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهو لا يجتمعان في ميزان

ابدا ما لم يتعين الدوام كما لا يجتمع ضده لا يتعاقبان على موضوع وما دخلت
الكلمة ما يقابلها وعادلها في الكفة الاخرى ولا يرجح عليها شي كما يدل عليه
حديث السجلات واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا لان اعمال
خيرهم محبوطة واما الصراط فهو طريق الجنة تشتمل عليه الشرع الانور وهي
ههنا معنى وفي الاخرة صورة محسوسة يقول الله لنا وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولهذا تلى رسول الله
هذه الاية خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد
الذي سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوجة هي طرق اهل الضلال
والمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل
لا قدم له على صراط الوجود والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار بل
يمسك ويسال ويعذب على الصراط وهو على متن جهنم عايب فيها والكلاليب
التي فيه بما يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق
الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ورد في الحديث هي
صور اعمال بني ادم وهي القيود والتعلقات بالامور الدنيا تمسكهم على
الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة
لمن اذن له الرحمن او تجاوز ههنا تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا انظره الله
ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه ههنا من عباده استقصى الله حقه
منه بما الناقد من يشاء وعلى هذه الاقسام شدد الله عليه كما ورد في الحديث

توله يعرفون كلا بسيماهم وعلى الاعراف رجال الاية يعني هذا القول في الاستظهار وقال ان الاية نزلت في الانبياء والاولياء والكابر
وساير العرفاء من اولي الابصار والراجح القول بانه في الاستظهار وان كان المقام مما فيه حجب السلام نور

اعمالهم اما لهم توزن عليكم فالتمسوا مكارم الاخلاق فانما هي غدا تعاملكم بما عاملتم
به عباده واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي
من الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي من النار يكون عليه من تساوت كفتا
ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله
احدى الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذي يبقى يوم القيمة من التكليف
فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة وقد جاءت ذرة لاحدى الكفتين
لرجحت بها فيطمعون في كرم الله وعدله وانه لا بد لكلمة لا اله الا الله عناية بصاحبها
يقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات واما ذبح الموت فان
الله يظهره يوم القيمة في صورة كبش املح ويأتي يحيى عليه السلام وبيده الشفرة فيضجعه
وينادي مناد يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وليس في ذلك
الوقت الا الذين هم اهلها وذلك يوم الحسرة وانما سمي لها لانه حسر الجميع اي ظهر
صفة الخلود الدايم للطايفتين فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سروا سرورا
عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نزل الدنيا وكنت خير وارد
علينا وخير تحفة اهداها الله الينا قال النبي ص الموت تحفة المؤمن واما
اهل النار فاذا ابصروه يفزعون منه ويقولون لقد كنت شرا وارد علينا
حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له عسى ان يميتنا
فنستريح مما نحن فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وينطبق على اهلها
ويدخل بعضها على بعض ليعظم انضغاط اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها
واعلاها اسفلها ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا

كان تحتها النار الملتهبة يغلي كغلي الحميم فيدور من فيها علوا وسفلا كلما خبت
زدناهم سعيرا بتبديل الجلود واما المادبة فهي لاهل الجنة وفيها صحكة بيضاء
يقتسمون منها ياكلون وفي ذلك الوقت يجتمع اهل النار في مادبة فاهل الجنة في المادب
واهل النار في المادب وطعامهم في المادبة كبد الثور لمناسبة الحيوة التي في عنصر
الماء الحيوان البحري والكبد ايضا بيت الدم وهو مركب الحيوة لكان اللوح كما مر
فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحيوة ابدا وطعام هؤلاء في المادبة طحال الثور
والطحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما يطيره الكبد من الدم الفاسد
والثور حيوان ترابي لجسم البرد واليبس والارض محمولة على قرن الثور وجهنم
على صورة الجاموس فالطحال من الثور غذاء اهل النار اشد مناسبة لما في
الطحال من الدم لا يموتون فيها فيرث وساخ البدن لا يحيون فيهم ما الحلد
منتعا ويرجحها وبؤسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فاقام فيها

الاشراق السادس عشر في كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها

هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين علماء الحق
وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية
له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء ينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم
خروج الكفار منها وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا
ولكل منهما ملاها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم
على الطبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية سعت
كل شي كما قال تعالى عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت

كل شي وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دائما
باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل
منهما على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية
فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خايفة من عذاب الله وقلوب خاشعة لاختل
النظام بعدم القايمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة
والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث
الرباني اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وقال سبحانه ولو
شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة و
الناس اجمعين فكونهما على طبقة واحدة واحد ينافي الحكمة لاهمال ساير الطبقات
الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب
هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة و
الدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب و
ينتظم بها اهل الذلة والقسوة المبعد من عن دار الكرامة والجنة والنور
فوجب في الحكمة الفايضة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة
والضعف والصفاء والكدورة ووجبت بموجب قضائه اللازم النافذ في
قدرة الحكم بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طايفة بحسب
قضاء الحق ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية
والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملايمة
لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون اليها

والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعم وحيل بينهم وبين ما يشتهون وانه
تعالى يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمراتب هو الرحمن الرحيم وهو
العزيز القهار وفي الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون
وقال بعض الكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل
النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فيأخذوا
العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم
في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة
الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها
من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم
الحسان من الحور لان طباعهم يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر
بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات
تابعة للملايم والالام لعدمه ونقل في الفتوحات المكية عن بعض اهل الكشف
انه قال انهم يخرجون حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة ويبقى ابوابها تصطفق
وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملؤها قال القيصري في شرحه
للفصوص واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله و
ليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته
وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا
عذابا ابدا وليس ذلك القدر من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر
لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره

فهو

فهو مضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل
وجوركم عدل وذكر بعض المحققين من اهل الكشف ان من الاحوال التي فطر
الخلق عليها هو ان لا يعبد الا الله قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه اقول هذه عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات
والانتقالات في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله
والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه
فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي
سعيا واسراعا وهرولة وان كان من الاشقياء الكافرين فهو امام الجهال
المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا يفقهون
شيئا من حقايق الدين ولا قوة الوصول الى عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم وانما الغرض في وجوده عمارة الدنيا وما له في الاخرة من نصيب
والانما الشيء في مراتع الدواب والسباع يحشر لحشرها ويعذب كعذابها
وينعم كنعيمها وان كانت من اهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين
عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لاعراضه عما فطر عليه وهويته الى الهاوية
التي تقابل الهوية فيعذب ويطرد عنها وفي الجحيم يكون له عذاب اليم الا
ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام داخلة على وجود جوهر اصلي مقاوم
لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائما ولا اكثريا لما حقق في مقامه
فلا محالة يؤول اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفساني من
الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب وقال تعالى لا يموت

فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء و
العقلاء ومما استدل به على ذلك في الفتوحات المكية قوله تعالى اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله
ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب
على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق اهلها النار لتعذبوا باغترابهم
عما الفوه وان الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن وذكر
فيها ايضا عمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم و
من فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة
لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه
الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن
عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد
قال عن نفسه جل علاه وعلا انه ارحم الراحمين فلا شك انه ارحم منا بخلقه
ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة وقد قام الدليل العقلي
على ان الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء
جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب
عليهم وجاء في الحديث وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالايات الواردة
في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان
كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت
رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته

الشاهد

الشاهد الثالث في الاشارة الى العوالم الثلثة دار الدنيا ودار الحساب والجزاء
ودار القرار بقول مستأنف وفيه اشراقات الاول في حصر العوالم الثلثة

قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس ومتخيل ومعقول ولكل منها نشأة و
عالم فعالم المحسوسات هي الدنيا وهي دار الحركات والاستحالات وكل ما فيها فهو
لا محالة متجدد الوجود متحيل الكون لا يلحق آخره باوله ولا يبقى اوله الى آخره
وعالم الصور الباطنة يجد واحد وهذا العالم في اشتماله على جميع الصور الملذة
والموذية الا انها اشد التذاذا وايلاما من هذه لانها الطف واقوى فهي تنقسم
الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الآخرة المحضة فهي عالم الوحدة والجمعية فكل
كثرة يصل هناك يضمحل لشدة وحدته وكل ظل وفيء يتلاشى من تلالؤ نور شمسه و
يحشر اليه السابقون المقربون لغناء انيتهم وتخلصهم بالوجوه الحقائقي دون اصحاب
اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسماء لبقاء التفاتهم الى ذواتهم بنور
نور الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون بمحبة الشهوات فهم النازلون الى هوى
الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان حول جهنم جثيا الاشراق
الثاني في الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار وتعيين حدها ومقدارها فنقول
اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم وحده من فوق فلك البروج تحت الفلك
المستقيم وحد ذلك العالم من فوق ذلك الفلك وهو سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى الى تحت مرتبة القلم وهو العقل الكلي ومجيئنا من ذلك العالم انما هو رحمة
الله التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم وهذا العالم فاما هذا العالم
فموطن عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هي دار جزاء المحسنين وفي الحديث الا ان

ان نعبد الله كانك تراه واما دار الاشقياء فهي في طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة
ابحر طبقة كما ورد في بعض الآثار واعلم ان بحيثنا من ذلك العالم ليس على نحو دخولنا
اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصل فان بجيئنا الى هذا
العالم للتمحيص والتخليص ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين وقد تقرر ان نوع الانسان
متفق في البداية ومختلف في النهاية فمن الحي الى ههنا انفق الحسن والمسيء واما في
الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال وجنة الصفات واما من ساء عمله فيبقى
تحت كد الطبيعة او ذل النفس والهوى فيهوي مآله الى الهاوية او نحو جهنم
الطبيعة ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد و
احتاجوا الى العمل لتعذر ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة ويانسوا بها فعلم
ان البشر بحسب الفطرة الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون
تحت الطبع مقيدون تحت قيد العقل الذي يذره العمل الناسي للعقل
الذي جاء به الرسل عليهم السلام حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بما وراء
الطبيعة والعقل العملي عن رياح الجنان والصور الحسان ويطمئنوا بذكر الله
ويستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة يضيء لهم طريق الصراط و
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيخرجون من مقابرهم الى الحضرة الربوبية
لخلاصهم من مجالس البرازخ فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون **الاشراق
الثالث في موافاة الملائكة** قد تقرر ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا
العالم يتلقاه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت
النفوس في قبور البرازخ فهي ان كانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت

كافرة

كافرة فتح لها باب من النار والمقبورة النفوس في هذه القبور واجدون اللذات
والآلام التي يستتبعها الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل من الخير والشر وتصير
بها حالة ذاتية مثمرة فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم والبذر
في الارض تنبت فيها وتثمر على ما في اصلها جارت من طرفيهما حتى اتصلت بها
القوة الاستعدادية صار حكمها وحالها الى لون آخر وكما يكون المؤمن مستيقظا
بوجود اللذات ومعاينتها كذلك يجد الكافر علما بمعاينة الصور المكروهة على
طبق علمه وعمله في هذا العالم **الاشراق الرابع في ان الملائكة يسوقون العباد
ليعاينوا الرحمة او العذاب** كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قد علمت
ان العوالم والنشآت ثلاثة الدنيا وهي عالم الطبيعيات والبرزخ وهو عالم النفوس
والآخرة وهي عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان في مبادي تكونها
هي بالقوة في نشأتها الثلاث لكونه قبل تمام وجوده في كتم الخفاء في جميع ادراكاتها
الحسية والخيالية والعقلية التي بكل واحدة منها يدرك عالما من هذه العوالم فالى
ما يخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة كونه حاسا ومحسوسا ومخرجه فيها الى
الفعل ملائكة تسمى في الشريعة بالزبانية وملائكة العذاب لانها المبعدين من عالم
الرحمة والرضوان وعددها تسعة عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة الحس
الباطني فيصير متذكرا وحفظ واسترجاع ويحدث فيها ملكات واخلاق
حسنة او قبيحة ولكل منها ملائكة هي كتبة الاعمال الآتي كتاب الحسنات يسمى
بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن
حجب هذه الصفات والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة

ولهذا العالم ملائكة عليون كتابتهم كسائر ليست على سبيل المباشرة للتحريك
والنقل بل انما شأنهم مجرد الشهادة لبراءتهم عن التجدد والانتقال يشهدون
كتاب الابرار كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقربون **الاشراق الخامس في مآل كل واحدة من هذه الفرق الثلاث**
فريق في الجنة وفريق في السعير وفريق في جوار الله وحضرته في مقعد صدق عند مليك
مقتدر قد علمت ان المقامات الكلية الجامعة لجميع الناس في الآخرة منقولة كان
كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات
ومراتبها بالقوة فكلما غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فمن
غلبت عليه جنبة الحس وعشق المستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان
المحسوس لفقدان الآلات الحسية وقواها وهو اليقين حسرة وهيهات عذاب اليم لان
هذه الحيات الدنياوية لا حقيقة لها باقية وانما هي امور سائلة زائلة مستحيلة
شأنها الذوبان والاستحالة بنار الطبيعة فمن عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا
مستحيلا وطلب شيئا باطلا فحاله كحال من رأى في منامه صورة استحسنها و
عشقها فاذا استيقظ من نومه لم يجد منها الا غير الالم والحسرة او كمن ركب على سفينة
في بحر انجمدت تلك السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا عليها
سائرا بها من اكناف البحر مغترا بانعقادها وجمودها مدة يسيرة جاهلا بالعاقبة
وبانها ستضمحل وتذوب وتتصل بالجموع مائيتها كما تقتضيه اصلها وطبيعتها
وهكذا البدن والآلات الحسية فانها كالسفينة والآلات وهي جارية في بحر
الهيولى وينعقد من اجزائها فاذا طلعت شمس الحقيقة ذابت بها الجامدات

واضمحلت

واضمحلت وانحلت التراكيب ذوبان الجمد واضمحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس
اوان الصيف ولا نجاة الا من يعلم السباحة في الماء او ركب سفينة النجاة فان
هذه سفينة الهلاك فان اهل النجاة اما علماء قادرون على السباحة في
ماء الحيوة واما متعلمون من اهل التقليد محمولون على سفاين الاهتداء
ذوات الواح ودسر كسفينة نوح وسفينة اهل البيت عليهم السلام فمن لم يكن
عالما ولا متعلما فسبيله الهلاك في بحر الدنيا وجهنم الآخرة اغرقوا فادخلوا
نارا فقد انكشف ان هذا البحر سينقلب يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف
عذاب الآخرة ورجاء الجنة والمغفرة والزهد في الدنيا والانقطاع عن هذه
اللذات العاجلة فمآله الى دار السلامة والدخول في ابواب الجنان والامن من
عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية والتشوق الى الاحاطة
بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك اهل الملكوت بل
القيام في صف عالي المهيمنين اذا كانت عقايده الحقة متأدية الى الكشف
التام مشفوعة بالزهد الحقيقي والنية الخالصة عما يشغل سره عن جانب القدس
وهذه غاية ما يصل اليه البشر بقوة سلوكه العرفاني على صراط التوحيد فانه نفس
جمعت المناقب العلمية وهي معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الآخر
والمناقب العملية وهي تسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية المسماة بـ
لعدالة فقد فاز فوزا عظيما ومن عاداه وانكر طريقه طلبا للحطام ورياسة على
الاقران فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الاوساط
يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب بمحله **الاشراق**

السادس في ان الحوادث الاخروية كيف يوجد بلا مادة ثم لقايل ان يقول
ان الدار الاخرة مع كثرة صورها واجرامها واشكالها وهيأتها وجناتها ونارها
وجحيمها ونعيمها وقوتها وحياتها وعقاربها هل لها مادة تقبل تلك الصور
والهيئات ام لا فان كانت لها مادة فاي والنفس مفارقة من عالم المواد والاجسام
فنقول نعم ان لتلك الصور الاخروية امر اشبه المادة الحاملة لهذه الصور الذي
الا انها بمنازع عن هذه بان هذه ناقصة محتاج الى فاعل مباين يكملها على
سبيل التدريج شيئا فشيئا لا يتاتى الا بالحركات والاتفاقات واما تلك القوة
فهي نفسانية مستكفية بذاتها وبعللها الذاتية فاذا زالت منها الصور فقى
استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل جديد وهذا
بخلاف هذه المواد او لا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج في
استرجاعها الى علة جديدة مباينة من ذاته حكمة عرشية كل هيولى يكون الطف
جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولا
واسهل انفعالا من الفاعل مثال ذلك الماء فانه لكون جوهره الطف من
جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهواء
لكونه الطف منهما يقبل الاصوات والروايح والاشكال اقبل منهما ما يقبلا
ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونها الطف من تلك المذكورات
اذكا فهي يقبل الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لاهل
الاستبصار يمكن لهم الولوج به الى ملكوت الاخرة والناس في غفلة عن هذا
وذلك لان لجواهر النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة واذا هي

مرتبة في اللطافة هي اشد كثيرا من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا تقبل
النفس رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب
انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الانسان
ان يستحضر في قوة المتخيلة من الممكنات ما لا يقدر ان يستحضرها في قوة حسه لان
تلك القوة روحانية في عالم الغيب وهذه جسمانية في عالم الشهادة فبذلك
محسوساتها في مواد جسمانية من خارج وهي بصورها ويستحضرها من داخل
وعالم الغيب اوسع ومجالها ابسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم
الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى والرواشن الى عالم الشهادة والنفس ما
دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى المحركة تغفل
عن مشاهدة الصور الباطنة عيانا ولاجل ذلك الصور اشد جهلا واكثر جهلها
واقوى وجودا من هذه الحسيات المغمورة في المواد الكثيفة المظلمة وهكذا
قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم انواع
العقليات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون صور
العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها هذا القياس فالانسان اذا صار
عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر ان يتصور في عقله ذواتا عقلية مجردة
ويستحضرها متى شاء الا انه ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية
لا يمكنه ان يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم الا ان يكون في
قوة نفسه وسعة نشاته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبياء الكاملين
وغيرهم من الاولياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول الله

ليلة المعراج وساير الاوقات التي كان يشاهد فيها الاخرة واحوالها كفاحا
الاشراق السابع في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم الاخرة ان لكل
صفة راسخة او ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشاة فقد يكون
لصورة واحدة اثار مختلفة في مواطن مختلفة اولا ترى ان صورة الجسم الرطب
مثلا كالماء متى حلت في جسم قابل للرطوبة بللها فصار رطبا مثله ومتى حلت
في مادة اخرى كالقوة الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل بللها
ولم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر في نشأة اخرى غير اثرها في
النشاة الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة لقوتها العقلية ظهورا آخر
من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر كم تفاوت النشئات في حقيقة
واحدة وقس عليها حال كل حقيقة بحسب تخالف انحاء الوجودات وهذا القدر
يكفي للمستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الشارع او وعد عليه فكل من له
قدم في العلم يجب ان يتامل في الصفات النفسانية وكيفية مناسبتها للاعمال
والافعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول الى كيفية استتباع بعض
الملكات للاثار المخصوصة في الاخرة فكما ان شدة الغضب في رجل
توجب ثوران دمه واحمرار وجهه وتسخن بدنه واحتراق مواده والغضب
صفة نفسانية موجودة في عالم الملكوت وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية
وقد صارت تابعة منها في هذا العالم فلا عجب من ان يلزم منها في نشاة
ثانية نار موقدة تطلع على الافئدة فاحرقت صاحبها كما يلزم منها هنا
عند شدة ظهورها ضربان العروق والاوداج واضطراب الاعضاء

وربما يؤدي الى الامراض الشديدة وربما صار صاحبها غيظا الاشراق الثامن في
تبيين محل الالام واللذات في الدنيا والاخرة ليكشف لذوي البصيرة ان
المحشور في القيمة هو الانسان اعلم ان الجوارح والاعضاء تستعذب جميع ما يطرا عليها من انواع
الالام ولهذا استحق عذابا لانها تستعذب به كما يستعذب ذلك خزنة النار وليس كل
من في دار العذاب والعقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسلسلة والزبانية
واهل السجون والاتونات وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله علة للانتقام
من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بامر الله والالام يختلف عليها بما تراه في
ملكها وموضع تصرفها بما ينقل اليها المدركات من الحواس والمشاعر وكذا
النفس الناطقة التي هي محل المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والاخرة لا حظ لها في
الشقاء لانها ليست من عالم الشقاء الا ان الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى
بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وليس للناطقة الا السير بها على الصراط المستقيم
فان اجابت النفس الحيوانية لها فنعم المركب الذلول المرتاض وان ابت فهي الدابة الجموح
كلما اراد الراكب ان يردها الى الطريق حرنت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا
اذلالها وتقريبا لقوة راسها فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيمة
هي النفس الحيوانية فتوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت
عن الطريق الذي يريد صاحبها المشي عليه لا ضربا لحد و الشرعية في الزنا
والسرقة والقذف انما محلها النفس الحيوانية وهي التي تجد الم القتل وقطع اليد وضرب
الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الالم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة
فهي على شرفها مع علمها في سعادة دائمة وهي منفوخة من روح الله وليست هي موجودة

في اكثر الناس واما الحيوانية فلا وغ منها انسان سواء سعيدا فيكانت سليمة
مطيعة ذلولة او شقيا فكانت جموحا عاصية فالمطيعة تسرح يوم الاخرة في مراتع
الجنان والعاصية تعاقب حتى تصير منقادة واما الاعضاء والجوارح فما عندها
الا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الحرارة عليه من كونها مستجرة فهي مجدة مطيعة
دائما لما تقوم بها او يقام عليها من الانفعال كما في الدنيا فيقبل الانسان ان
العضو يتالم لاحساسه في نفسه بالالم وليس كما تخيله انما هو المتالم بما يحل اليه مما
المجاورة من صورة ما يكرهه الا ترى المريض اذا نام وهو حي والحس عنده موجود
والجرح الذي يتالم به يقظته موجود في العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد للالم
قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض
اي رجع الى عالم الشهادة ونزل الى الحواس قامت به الاوجاع والالام فان بقي في
البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا منزهة فيتالم او في رؤيا حسنة ملذة فيتنعم
فينتقل مع النعيم او الالم حيث انتقل وهكذا حاله في الاخرة فتنبه لما قلناه و
تبصر بما نورناه **الاشراق التاسع في حشر اقسام الحيوانات** تذاكرنا الى ان لكل موجود
حشرا وحشر كل شيء الى ما بدا منه فعلم من ابن يجيء علم الى اين ذهابه فحشر
الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس وقد وقع الخلاف في حشر نفوس
الحيوانات في القيمة والروايات فيه مختلفة والحق في ذلك هو القول بالتفصيل
فان ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفس الحساسة وهي نفس المتخيلة بالفعل
اي المتذكرة لما يتصورها فلا يبعد القول بحشرها الى عين البرزخ واما ما
النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية الى رب نوعها وامير جنسها

كما ذكره الفيلسوف الاول في اثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت
عن الاشجار كما مر في مباحث الصور المفارقة وحشر المعادن والاشياء الى مبادئها
الى الائمة والجهل ومن كتبه حشر القوى النفسانية من الالة المقربة اليها والى هذا اشير
في قوله تعالى وحشر لسليمن جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله
تعالى والطير محشورة كل له اواب **الاشراق العاشر في ان للانسان تنوعا في**
صور مختلفة في ظاهره يوم الاخرة اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع
الخواطر لتجليه وان تنوع الخواطر في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر به
الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والاخرة في
جميع الطبايع ليس غير التنوع وفي الاخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر
صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي ويكون باطنه عين ظاهره في الاخرة فيكون
التجلي الالهي له دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في كل حين وهو خلقه الجديد الذي
اكثر الناس في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا فيصبغ بالصور التي يقع
فيها التجلي الالهي انسباغا فهكذا في كل موجود كان له ظاهر فيتوقى وباطن فيرتقي
فاسد الحركات والتنوعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهور فهذا هو
الشاهد الخيال فان القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة الالهية من انها في
الاخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة فلها شئون يستتبعها شئون الحق تعالى كما في
قوله كل يوم هو في شان واعلم ان الله تعالى صدى برب على التغير والتكثر وهو
متكثر الاسماء والجهات متجليا واتما يتجلى لكل شيء بحسبه فلا يتجلى للعالم الا بما
يناسب العالم والعالم بما انه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات والازمنة

كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل
وتحير ومرض ورضى وغضب متغير وفي جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت
لا يتبدل وهو ايضا عين المتبدل والمتغير فحقيقة الثبوت على التنوع والبقاء على
التبدل فهذا سر واضح في ان اشرنا اليه ان كنت تفطن اليه وينتفع به وتقوله
الاشراق الحادي عشر في ان اي الاجسام يحشر في الاخرة مع الارواح وايها لا ؟
اعلم ان الارواح ما دامت ارواحا لا تخلو عن تدبير اجسام لها والاجسام قسمان
قسم تتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا من غير واسطة وقسم تتصرف فيه تصرفا ثانويا
بالعرض بواسطة جسم اخر قبله والقسم الاول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة
لانه غائب عنها لانها انما تحس بالاجسام التي هي من جنس ما يحلها من هذه الاجسام
التي كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء او مركبة كالمواليد
وسواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة كهذه الابدان اللحمية الحيوانية
والاجساد النباتية فان جميعها اجساد يستعملها النفوس ويتصرف فيها الا
بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فيه النفوس فهي من الاجسام النورية
الاخروية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهي على مراتب من هذه الاجسام
التي توجد هيهنا وهي من التي تشعر بالروح الحيواني فانه من الدنيا وان كان
شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا استحيل ويضمحل سريعا ولا يكون حشره
الى الاخرة والذي كالمادة من الاجسام الاخروية هي يحشر مع النفوس ويخصصها
ويبقى ببقائها واما البرازخ العلوية فهي عين الصور خاصة فحكم الارواح
المدبرة لها فيها ينبغي ان يكون كحكمها في الاجسام الخيالية وتصرفها فيها كتصرف

نفوسنا في القوة الخيالية بوجه فان الاجسام الفلكية النورية كما صرح به بعض اهل
الكشف لها بل هي عين الخيال وكما لا يخلو خيال الانسان عن صورة كلية لا يخلو — خيال م
ذات الفلك عن صورة كلية لا يخلو وصورة الفلك لذات الفلك كقوة الخيالية لذات
الانسان وهذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة
بالحس هي انوارها الموجودة في القيمة بل هذه منكشفة مطموسة يوم القيمة
فهذا لم تزيف يظهر به كيفية حشر الاجساد
المشهد الثامن في النبوات والولايات وفيه شواهد الاول في وصف النبي — المشهد الخامس من شواهد اشراقاتها مع متعلقاتها
صلى الله عليه وآله وسلم وخصايصه وفيه اشراقات الاشراق الاول في درجة
النبوة بالقياس الى سائر درجات الانسان اعلم ان للانسان مقامات ودرجات متفاوتة
بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية وبعضها شهودية هي بازاء عوالم مترتبة بعضها فوق
بعض فاول منازل النفس الانسانية درجة المحسوسات فما دام الانسان في هذا المنزل
حكمه حكم الدودة التي في باطن الارض والفراش المبثوث في الهواء فان الفراش لم يرتفع درجة
عن درجة الاحساس ولو كان له تخيل وحفظ المتخيل بعد الاحساس لما تهافت على
النار مرة بعد اخرى فقد تاذى بها اولا وبعد ذلك درجة المتخيلات وما دام الانسان
في هذا المنزل فحكمه حكم الطير وسائر الحيوان البهيمي فان الطير وغيره اذا تاذى في
موضع بالضرب يفر منه ولم يعاوده لانه بلغ المنزل الذي هو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها
عن الحواس فما دام الانسان في هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة انما هربه ان
عن شيء تاذى به مرة وما لم يتاذ من شيء فلا يدرك انه ما يحذر ويفر منه وبعد
ذلك وهو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو في هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس

مثلا فانه يجد رجز الاسد اذا رآه وان لم يأت بضرر قط فلا يكون حينئذ موقوفا
على التاذي منه وينحصر الى الشاة ترى الذئب اولا تحذره وترى الجمل والبقر وهما
اعظم منه شكلا واهول منه صورة فلا تحذرهما اذ ليس من طبعهما الايذاء وهاتان
هذا المنزل يشارك الانسان البهايم وبعد هذا يترقى الى عالم الانسانية فيدرك
الاشياء التي لا يدخل في حس ولا تخيل ولا وهم ويحذر الامور المستقبلة ولا يقتصر
حذره على العاجلة ويدرك الاشياء الغايبة عن الحس والخيال والوهم ويطلب الآخرة
والبقاء الابدي ومن هيهنا يقع عليه اسم الانسانية بالحقيقة وهذه الحقيقة هي الروح
المنسوبة الى الله تعالى ونفخت فيه من روحي وفي هذا العالم يفتح له باب الملكوت في قوله
فيشاهد الارواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب واعني بهذه الارواح الحقايق
المحضة المجردة عن كسوة التلبس وغشاوة الاشكال وهي الصور المفارقة التي شاهدها
اصحاب المعارج من اساطين الاقدمين السالكين كما حكاه افلاطون عن نفسه وكذا
سقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين ارسطاطاليس
كما دل عليه كتابه المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والترقي فيه
مثاله المشي على الماء فان فيه حيوة الحيوان العقلي وله طبقات كثيرة ارضها سقف
العالم الذي تحته كما ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ثم يترقى منه الى
طبقة اخرى مثاله هيهنا المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله صلى الله
عليه وآله ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى في الهواء
واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض
لعالم الارواح وبينهما وبين الماء عالم يجري على مجرى السفينة وفيها تتولد درجات

الشياطين

الشياطين حتى انه متوسط بين الانسان وعوالم البهايم فينتهي الى عالم الشياطين وعالم
الموهومات ومنه يسافر الى عالم الملكوت الروحانيين وقد مرت الاشارة منا
الى ان ليس الوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لان مدركات الوهم ليس سوى معاني الخيال
او العقل وانما هو امر متردد بينهما ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه فان الشياطين
وذريتهم وجنودهم الى البوار والحوت الى جهنم الاشرار وهذه العوالم كلها منازل
الحدوث ولكن المنسوب الى الله تعالى يوجد في العالم الاخير وهو عالم الارواح كما
قال ان الحديث صدر الحق فقام كل آدمي وتقرب في العلو والسفل بقدر ادراكه
وهو معنى قول امير المؤمنين عليه السلام الناس ابناء ما يحسنون فالانسان
بين ان يكون دودا او بهيمة او فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكا
وللملائكة درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فمنهم
الارضية ومنهم السماوية ومنهم المقربون وهم المرتفعون عن الالتفات الى السماء
والارض القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في ملك البقاء اذ
ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا ذلك فالى الفناء مصيره اعني السماء والارض
وما فيهما وما يتعلق بهما وهذا معنى قوله سبحانه كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهذه العوالم منازل سفر الانسان ليرتقي من
حضيض درجة البهايم الى اوج درجة الملائكة ثم يترقى منهم الى درجة العشاق
منهم العاكفون حول جناب الحق المقتصرين على ملاحظة جمال الحضرة الالهية
يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون وهذا غاية كمال الانسان وهو مقام
يشترك فيه الانبياء والاولياء سلام الله عليهم اجمعين وفيه الفرق بين النبي

والولي **الاشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات** قد مر ان الانسان
البالغ حد الكمال ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته الثلاثة قوة الاحساس
وقوة التخيل وقوة التعقل وثبت ان كل صورة ادراكية فهو ضرب من الوجود ولكل
منها قوة واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل
في الانسان هو اتصاله بالملأ الاعلى ومشاهدته ذوات الملائكة المقربين
وكمال القوة المصورة يؤديه الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات
والاخبار الجزوية والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية وكمال القوة الحساسة
يوجب له شدة التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس بازاء
قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة الجنود
البدنية وقل من الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى الثلث فان اتفق فيه فرتبته
الجمعية في كمال هذه النشآت الثلاث فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق
رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه ومؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء
فلنرجع [illegible] **الاشراق الثالث في شرح هذه الخصايص اما الاولى** فهي
ان يصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديد الشبه بالروح الاعظم فيتصل
به متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم
بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي
ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشري بمقدمات الفكر
ونتايج البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال
بعالم النور فمن محتاج الى التعلم في جل المقاصد بل كلها ومن هو غني لا يتعلم في

ولا يؤثر فيه التعليم اصلا حتى خوطب النبي صلى الله عليه وآله الهادي في حقه انك
لا تهدي من احببت وانك لا تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع
الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد الحيوة العقلية فلم يكن
لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي والحديث الرباني ومن هو شديد
الحدس كثيرة كيفا وكما سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه اكثر المعلومات
في زمان قليل ادراكا شريفا نوريا تسمى نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس
ينتهي بهم في طرف النقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس والفكر بحيث لا يمكن
عن ارشادهم فيجوز ان ينتهي في طرف الكمال وقوة الحدس وشدة الاشراق الى
نفس قدسية ينتهي بقوة حدسه الى اقصى المعقولات في زمان قصير من غير تعلم وقد
امورا يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيتحقق
لنبي او ولي وان ذلك من اعلى ضروب المعجزة او الكرامة وهو من الممكنات لا
كما ذكرناه **واما الخاصية الثانية** فهي ان يكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة
عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة من
الملكوت الاوسط في مقام هو رقليا او غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا
للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة وهذا الا
لنا ركم الولي بخلاف القرب الاول **واما الخاصية الثالثة** فهي قوة في النفس
من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في هيولي العالم بازالة صورة و
نزعها عن المادة او تلبيسها اياها فيؤثر في احالة الهواء الى التغيم وحدوث
الامطار وتكوين الطوفانات والزلازل لاستهلاك امة فجرت وعتت

هورقليا اسم بعض مقامات ملكوت الاوسط

عز من ربها ويسلم ويجمع دعائه في الملك والملكوت لعزيمة قوية فيشفي المريض
ويسقي العطشان ويخضع له الحيوانات وهذه ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام
مطيعة للنفوس متأثرة عنها وان صور الكائنات يتعاقب على المواد العنصرية بتأثيرات
النفوس الفلكية ولانا النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بها تشبه الاولاد
بالاباء فتؤثر في هيولى العناصر تأثيرها واذا لم تقو لم يتعد تأثيرها الى غير بدنها
وعالمها الخاص وما من نفس الا ولها تأثيرات في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت
صورة مكروهة استحال مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشة واذا تصورت
فيها صورة الغلبة تسخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت
حرارة مبخرة منفخة للريح حتى تمتلي عروق آلة الوقاع فيستعد له وهذه الحوادث
في البدن انما تكون بمجرد التصورات فعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون
حارا وكذا امثاله فاذا صادفت الامزجة تأثرت عن الاوهام اما عن اوهام
عامية او عن اوهام شديدة التأثير في بدو الفطرة او بالتعويد والاكتساب
فلا عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت كأنها
نفس العالم فكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تأثيرها في بدنها فيطيعها
هيولى العالم طاعة البدن للنفس فتؤثر في اصلاحها واصلاح ما يتصل بها
ويضرها كل ذلك لمزيد قوة شوقية واهتزاز علوي لها يوجب شفقة على
خلق الله شفقة الوالد لولده. **تذنيب عرشي** جوهر النبوة كأنه مجمع الانوار
العقلية والنفسية والحسية فبروحه وعقله يكون ملكا من المقربين وبمرآة
نفسه وحسه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من ش

الشياطين وبجسمه يكون ملكا من عظماء السلاطين فالنبي بخصيصة الوحدانية
كأنه ملك وفلك وملك فهو جامع النشآت الثلاث بكمالها فبروحه من الملكوت الاعلى
وبنفسه من الملكوت الاوسط سماء وبطبيعته من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر الاسماء
الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلى الله عليه واله اوتيت جوامع الكلم
الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرها واعلم ان مجموع هذه
الامور الثلاثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلام وكل جزء منها ربما
يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوة وهو العلم بالحقائق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء
على وجه التابعية لهم وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد من غير
اهلها في اهل الكهانة والمستغيبين (والمستطفين) وكذا قوة التأثير للنفس المتعدي الى بدن آخر
قد يوجد في اشخاص ذوات نفوس قوية مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانها
مما يؤثر في بدن حي كالانسان او غيره فيتغير ذاته ومزاجه حتى يفسد وجوده
بالتوهم وتفسد ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله العين تدخل الرجل القبر
والجمل القدر وقال عليه السلام ان العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا
ويتعجب منه فيتوهم لرداءة نفسه العقيمة الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل
عن توهمه ويسقط في الحال فاذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة التي
تجاوزت في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لا يتعدى تأثيرها
عن بدنها وعالمها الصغير وهي لا يصلح لان يكون نفس العالم ومستخدم القوى
الطبيعية ولا ينبغي مسجودية الملائكة السفلية بل العلوية عند الارتقاء الى الحضرة الالهية
وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى العالم باحداث حرارة او برودة

وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما يحدث
من حرارة وبرودة وحركة كما يكشف عنه النظر في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة
والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاوليين لغلبة الحس
عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقية واما
اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث
والاول لا يكون الا اجرا او ضبطا وكل من الاخيرين ينقسم على وجهين **الاشراق
الخامس في كيفية الانذارات** ان ما وقع او سيقع من الكائنات فهو محفوظ في
الالواح العالية وصور الكائنات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق
الاول على الواح النفوس السماوية وصحائف المثل الغيبية وذلك لانها ليست صادرة
عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف والقصد الى غرض جزئي كما زعمه الجاهلون تعالى
عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع العلمي مثل ما هو مذكور في كتبهم
على ان الانذارات والاعلام بعالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا
شأن النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من موطن يتمثل
فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لاجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفساني
يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس ادراك الناس فيكون لها ضوابط
كلية ينشأ منها الجزئيات بان يفيض من المبادي العقلية على الواح النفوس العالية
صورها الكلية فينفعل لها تلك النفوس من جهة قوتها الخيالية فتحاذي بها صور
الكائنات الهيولانية فلها ان تعلم لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور من
حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية لتطابق العوالم فاذا علمت هذا

فنقول المنامات والانذارات سببها اتصال النفوس الانسانية بهذه الجواهر الغائبة
عنا بقدر اتصال نفوسنا بمبدأ العالم يكون صحة الرؤيا والانذار وقد تتلقاه
النفوس في اليقظة على وجهين فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب
لا يشغلها المشاعر السافلة عن المدارك العالية ويكون تخيلها قوية على استخلاص
الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراها في عالم الحق فلا
يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل
ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه ويكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث
الاحلام اي بعثت المتخيلة في الانتقال والمحاكات وان لم يكن كذلك فلا يخ
اما ان يستعين بما يبهر الحس ويدهشه والخيال حيرة او لا بل كانت لضعف
طبيعي في الحواس ومرض طار فالاول كفعل المستطعمين المشتغلين بالصبيان
والنساء ذوات المدارك الضعيفة بامور مبرقة او باشياء مخطفة سود مدهشة
محيرة للحس مرعشة للبصر بوجهها او تشغيلها وكاستعانة بعض المتصوفة والكهنة
برقص وتصفيق وتطريب فكل هذه موهنة للحواس مخلة بها وربما يستعينون
اليه بالايهام بالعزائم وبادعية غير مفهومة الالفاظ يوجب الترهيب بالجن اذا خ
غيرهم والثاني كما للمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف وفي دماغه رطوبة
قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعفا لعايق وقوة النفس بطريق وغيرهم كما للكثير من المرتاضين
من اهل الكد وهذا احسن وما للكهنة والممرورين نقص وضلال وتعطيل القوى
عما خلقت لاجله واما الفضلاء فراستهم وعلومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين
الاشراق السادس في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم قد ثبت ان نفس الانسان مستعد

فنقول

لان تتجلى فيه صور الاشياء كلها واحجبها ومكنها الا انها ليست ضرورية لانه قد يتنا
حجب عنها بالاسباب الخارجية التي ذكرناها في مثال المرآة فهي كالحائل بين النفس
واللوح المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة فتجلي
حقائق العلوم من مرآة اللوح العقلاني الى مرآة اللوح النفساني عند زوال الا
وكان الحجاب بين المرآتين يزول تارة بتحريك اليد المتصرفة وتارة بهبوب ريح يحركه فكذلك قد يظفر
الانسان بادراك الحقائق بقوة فكرية منصرفة في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال
من بعضها الى بعض وقد تهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب ويرتفع الغواشي
عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى فيكون تارة عند النوم
فيظهر له ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه يكشف الغطا
وتارة ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من
غرائب اسرار الملكوت وربما يدوم وربما يكون كالبرق الخاطف وهو امر شاذ فعلم ان
حصول العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة مكتسب بطريق الاكتساب ويسمى
وتارة يهجم عليه كانه القي اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق اولا و
الثاني يسمى حدسا والهاما وهذا ينقسم الى ما يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة
الملك الملهم للحقائق من قبل الله وهو العقل الفعال الملهم للعلوم في العقل المنفعل
والى ما لا يطلع عليه فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا في الروع
والثالث وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء واما الاكتساب فهو طريق
النظار من العلماء فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصور العلمية
ولا في قابلها ومحلها ولا في فاعلها ومفيضها ولكن يفارقها في طريقه زوال

الحجاب

الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في شدة الوضوح والنورية و
مشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم كما ترى لا يحصل لنا الا بواسطة
الملائكة العلمية وهي العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكلم الله عباده
عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة
الرسل والمعلمين **الاشراق السابع في كيفية اتصال النبي صلى الله عليه واله**
بعالم الوحي الالهي والقضاء الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات
الذي فيه نسخ الاحكام اعلم ان حقائق الاشياء مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم الالهي
وفي العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب وفي الالواح القدرية
القابلة للمحو والاثبات كما قال الله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وجميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمن فان العناية الالهية اقتضتها واثباتها
على وفق علمه تعالى بذاته علما فعليا لان ما عداه من اثار جوده وقدرته فكما
ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر
السموات والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من اوله الى اخره فوجد
العالم على وفق تلك النسخة بايدي ملائكة عمال تستخدمها ملائكة علامة فانه لما
وجد العالم بصورته خلق الله نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منهم خليفة له
في الدنيا ونائبا منه في عمارة النشأة الاخرة فاعطى للانسان قوى وهي
هي الات الحس والتخيل والتعقل فاذا احس بصورة العالم تادت منه صورة
اخرى الى الحس ومنه الى خياله فان من نظر الى السماء والارض ثم غمض بصره يرى

صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليهما ويشاهدهما ولو انعدمتا
من الخارج لا ينعدم في مشاهدته اياهما ثم يتادى من خياله الى عقله صورهما على نحو
اعلى واشرف فيحصل في العقل حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل
في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه والعالم الكوني مطابق للنسخة
الموجودة منه في اللوح العقلي وهو قلوب الملائكة المقربين وهو كما علمت سابق
على وجوده في اللوح القدري المشتمل على وجود الكون الجسماني وههنا تكرر ثم
فيتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي ويتبعهما وجوده العقلي اعني وجوده في
القوة العاقلة وقد علمت مما سبق تحقيق الامر في اتحاد العقل بالمعقول
وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان لكل شيء من صورة العالم
هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسية وبعضها خيالية
وبعضها عقلية فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فدار على نفسه
فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدئ والغاية فالانسان
اذا بلغ الى هذا المقام يطلع الى ما في القضاء الالهي والقدر الرباني ورؤيتنا هذا القلم
واللوح كما حكاه النبي صلى الله عليه واله عن نفسه انه اسري به حتى سمع صرير الاقلام
كما قال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل
والتغير والنسخ والتحريف واما الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق فيه المحو والاثبات
ويتأتى منها نسخ الاحكام ولعل ان يكون سمع صرير الاقلام منه صلى الله عليه واله
اشارة الى ما في عالم القدر من الصور التي كتبتها اقلام رتبتها دون رتبة القلم
الاعلى في الواحها دون اللوح المحفوظ فان الذي كتبته القلم الاعلى لا يتبدل

ولا

وهي حقائق العلوم العقلية لا يمحوها ابدا عن اللوح المحفوظ وهذه الاقلام يكتب
في الواح المحو والاثبات ومن هذه الالواح نزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل
عليهم السلام ولهذا يدخل في الشرع الواحد النسخ في الاحكام وهو عبارة عن
انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل في الوجود لا يرتفع ابدا فان كل حادث له
سبب ولسببه سبب حتى انتهى الى الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية
ومن حقق الامر في كيفية نشو الكثرة والتغير من الحضرة الاحدية السرمدية لم يتشتت
عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقام في نحو هذا المزال **الاشراق الثامن**
في تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد وساير ما يجري مجراه
من التغير التي نطقت بها الشرايع اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجال وكل
ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته تعالى ولكل شيء وجه خاص
اليه تعالى وكانك قد شممت رايحة من هذا المقام من تضاعيف ما سلكناه سبيله
واوضحنا دليله وبينا بيانه ونورنا برهانه فنقول ههنا ان لله عبادا ملكوتيين
يكونون في العالم طاعة له وبامره يعملون ولا يعصونه في شيء اصلا وكما ان يكون
كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع في فعله الا ارادة الحق فنسبتهم الى ارادته
في ارادته سبحانه مثال حواس الانسان وقد مر ان طاعة الملائكة لرب العالمين
بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهي وترغيب و
ترهيب بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وارادته
دفعة مع ان هذه الحواس في عالم آخر غير عالم الجوهر العقلي منا لانها نازلة
عنه في الملكوت السفلى فكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات

حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيأتمرون بامره وينزجرون

بنهيه فاذا تقرر هذا فيعلم ان كل كتابة يكون في الالواح والصحايف القدرية فهو

ايضا مكتوب الحق الاول بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ومن هذه الكتابة

قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بانه يتردد في قبض

نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي

كنى عنها بالتردد يبعث التردّدات الكونية والتخيّر في النفوس وذلك انا قد نتردد في

فعل امرها هل نفعل ام لا وصار لنا تردد حتى يكون احد الامرين المتردد فيها ونزول

التردد فذلك لان الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم

الكاتب في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو برهان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك

الخاطر لان من هذا اللوح الى النفوس رقايق ممتدة اليها تحدث بحدوث الكتابة

وينقطع بمحوها فاذا صار الامر الاخر محوا اكتب غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس هذا

الشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد

الحق اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص ويتركه حسب ما ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه

وانقضى محاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر

ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام وهذه

مرتبتها والموكل بالمحو ملك كريم والاملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر

كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك تحقيق النسخ والتردد ومعنى

البداء الذي عليه اصحابنا الاماميون وعلمت بمكانة هذه الاقلام التي سمع صوت

كتابتها رسول الله صلى الله عليه وآله من القلم الالهي وعبر عنه بالصريرة وهو الصوت

كانه صلى الله عليه وآله رأى الايات وسمع بها ما هو خط السماع فقد قيل انه بقي له

من الملكوت فوقه عالم يحصل له فيه من حيث هو رائي ولكنه من حيث هو سميع وصل

الى سماع اصوات الاقلام وهي تجري بما يحدث الله في العالم من الاحكام واما القلم الاعلى

فاثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات فعين اثبات

المحو واثبات الاثبات ومحو المحو ومحو الاثبات على مجاريها فصورتها مقدسة عن المحو

والتغيير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا الخيالية

والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة قوتنا معقولاتنا الكلية الى

خزانة الجزئيات الحسيات وفي الاعمال كنسبة الارادة الكلية للمطلوب نوعا الى ارادات

جزئية وقعت في طريق تحصيله في حركات حدمنه **الاشراق التاسع في ان النبي صلى الله عليه**

وآله ما هو في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات اعلم ان للقلب الانساني

وهو نفسه الناطقة التي هي مثال للعرش ومستوى للرحمن كما ان العرش مستوى

للرحمن بابين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ ومنشأ الملائكة العلمية

والعملية وباب مفتوح الى القوة المدركة والمحركة والله سبحانه كما انه خلق الخلق

ثلثة اقسام منهم الملائكة وهم الروحانيون فركب فيهم العقل دون الشهوة ومنهم

البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل ومنهم بنو آدم فركب فيهم العقل والشهوة

فكذا خلق الانسان ثلثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله وملكوته المشتهرون

بذكره المتواجدون في عظمته وكبريائه الحائرون في اشعة جلاله وهم الالهيون

من اولياء الله المفتحة لهم ابواب الملكوت ومنهم المكبون في الشهوات المحتبسون

في سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا قد اكبهم الله

الاشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات

على مناخرهم في النار وحجبهم عن نعيم الاخرة وسد عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب

الجحيم الا من تاب واصلح نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس

فهو تارة مع الحق بالمحبة وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق

كان كواحد منهم كانه لا يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته

فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين

اعلى من المحجوب عن احدهما بالاخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه فانه

لا بد ان يكون احد من الله متعلما من لدنه معطيا لعباده معلما وهاديا لهم فيما

يجاب ويسئل ويجب ان يكون واسطة بين العالمين سمعا من جانب ولسانا

الى جانب وهكذا حال سفراء الله الى عباده وشفعاء يوم ميعاده فلقلب النبي صلى الله

عليه وآله بابان مفتوحان احدهما وهو الباب الداخلاني الى مطالعة اللوح المحفوظ

والذكر الحكيم فيعلم علما يقينيا الذي بان عجايب ما كان او سيكون واحوال العالم فيما

مضى وفيما سيقع واحوال القيمة والحشر والحساب ومآل الخلق الى الجنة والنار وانما

ينفتح هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب وادام ذكر الله على الدوام والثاني الى مطالعة

ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويدعوهم الى الخير ويمنعهم عن الشر فيكون

هذا الانسان قد استكملت ذاته في كلتا القوتين آخذا بحظ وافر من نصيب الوجود

والكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع الجانبين ويوفي حق الطرفين فيكون بما افاض الله

على قلبه وعقله الفارق وليا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما يفيض منه الى قوته

المتخيلة والمتصرفة رسولا منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الان موجود

وهذا الكمل من انباء الانسانية ذكر اول شرائط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك

ان يكون له قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على حسن الارشاد

والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك قوة

نشأته للمناظرة في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية للمباشرة في الحروب مع الابطال

لاعلاء كلمة الله وهدم كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله ولو

كره المشركون **الاشراق العاشر في تعديد الصفات التي لا بد للرئيس الاول ان**

يكون عليها وهي اثنتا عشرة صفة مفطورة له اولها ان يكون

جيد الفهم لكل ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القائل وعلى ما هو الامر عليه

وكيف لا وهو في غاية اشراق العقل ونورية النفس **وثانيها** ان يكون حفوظا

لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ **وثالثها**

ان يكون صحيح الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قويا للالات على الاعمال

التي من شانه ان يفعلها وكيف لا والكمال الاوفى يفيض على المزاج الاتم **ورابعها**

ان يكون حسن العبادة يوافيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه

التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير للعباد **وخامسها** ان يكون محبا للعلم والحكمة

لا يؤلمه التامل في المعقولات ولا يؤذيه الكد الذي ينال منها وكيف لا والملايم الشيء

ملذ له اكل لانه يتقوى به **وسادسها** ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات

متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية وكيف لا وهي حجاب عن عالم النور

ووصلة بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله ومجاوري عالم القدس **وسابعها**

ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه عن كل ما يشين ويضع من الامور وتسمو نفسه

بالطبع الى الارفع منها يختار من كل جنس افضله ويجتنب عن سفساف الامور ويكره مداهنها

ممقوتا له المغتشمك العرضى

وسقطها اللهم الا لرياضة النفس والاكتفاء باليسير من امور هذه الدار واخفها وذلك لان
نبي الاشرف من يد قرب من الغاية الاولى **وثامنها** ان يكون رؤفا عطوفا على خلق الله
اجمع لا يعتريه الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يبطل حدود الله من غير ان يتمه التجسس كيف
لا وهو شاهد لسر الله في لوازم القدر **وتاسعها** ان يكون شجاع القلب غير خائف
عن الموت وكيف لا والاخرة خير له من الاولى فيكون قوي العزيمة على ما يرى انه ينبغي
ان يفعل جسورا مقداما عليه لا ضعيف النفس **وعاشرها** ان يكون جوادا لانه
عارف بان خزائن رحمة الله لا تبيد ولا تنقص **وحادي عشرها** ان يكون اشد خلق الله
اذا ملي برية لانه عارف وهو اجل الموجودات بحقيقتها **وثاني عشرها** ان يكون
غير حجوج ولا لجوج سلس القياد اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور او
القبيح فهذه لوازم الخصايص التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في شخص
واحد نادر جدا والمادة التي تقبل مثله يقع في قليل من الامزجة والاستعدادات
فلا يكون المفطور على هذه الصفات الا الاحاد كاملا جل جناب الحق ان يكون
شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد **الشاهد الثاني في اثبات النبي**
صلى الله عليه واله وانه لا بد وان يوجد في الوجود رسول لا بد منه ليعلم
الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم وفي الاشارة الى اسرار الشرع
وفوايد الطاعات وفي معنى ختم النبوة وانقطاع الوحي وحجية الارض وغاية بعده
العارفين فيه اشراق الاول ان الانسان غير مكتف بذاته في الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر
في شخص فلا يعيش في الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون ولا يمكن وجوده بالانفراد
فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم

ومناكحاتهم

ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا لتغالبوا
وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج
اليه ويغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم
منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويبين لهم طريقا يصلون به الى الله و
يفرض عليهم ما يذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوما ينادون فيه من
مكان قريب ويشقق الارض فيهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون
انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على هذا الوجه مستحيل ودرجة باقي
الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصصه بايات من الله دالة على ان شريعته من عند
ربه العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع ويوجب لمن وفق لها ان يقر بنبوته
وهي المعجزة وكما لا بد في العناية الالهية لنظام العالم من المطر والعناية لا يقتصر عن ارسال
السماء مدرارا الحاجة الخلق فنظام العالم لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاحهم الدنيا
والاخرة نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين للزينة لا الضرورة وكذا تقعير
الاخمص في القدمين كيف اهمل وجود رحمة للعالمين وسائق العباد الى جنة
ورضوانه في النشاتين فانظر الى عنايته في العاجل والى لطفه كيف اعد لخلائقه عباده
ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة في العقبى والخير الآجل فهذا هو خليفة الله
في ارضه **الاشراق الثاني فيما يجب على كافة الناس في الشريعة** فمن النبي عليه السلام
بين لهم الخلايق في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى
المقام الملكية فمن العبادات ما هي وجودية اما يخصها نفعها كالصلوات والاذكار
على هيئة الخضوع والخشوع فيذكرهم بالشوق الى الله ويتم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات

والقرابين في هيكل العبادات ومنها ما هي عدمية يتركهم اما يخصهم كالصيام او
يتعديهم وغيرهم كالكف عن الكذب وايلام النوع والجنس والصمت وليس عليهم سؤال
يزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربهم ويتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم
ينسلون فيزورون الهياكل الالهية والمشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات
يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون مع المثوبة التودد والايتلاف و
المصافات ويكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم والا ينسون ذكر ربهم
فيهملون **الاشراق الثالث في الاشارة الى حكمة السياسات والحدود**
قد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى وان النفس الانسانية
مسافر اليه تعالى ولها منازل ومراحل من الهيولانية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية
والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى اخرها
ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الحق الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يرتحل
الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها اقرب
وبعضها ابعد وبعضها اوفر وبعضها احجم وبعضها سريع السير عجلا ومدبرا وبعضها
بطيء السير كذلك على حسب ما جرى حكمه تعالى من القضاء والقدر في حق عباده
والانبياء صلوات الله عليهم وهم رؤساء القوافل ولهم السافرين والابدان مراكب
المسافرين فلا بد في تربية المركب وتاديبه وتهذيبه لتتم السفر مادام العائش في الدنيا ثم
هي عبارة عن حالة تعلق النفس بالبدن من ضروريات امر المعاد الذي هو الانقطاع الى الله
تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان سالما ونسله دايما ونوعه
مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب جالبة لما نفعهما

دافعة لضارهما

دافعة لضارهما ومفسدهما انما خلق اسباب الغذاء والمساكن والملابس وغيرها للبقاء الشخصي
واعد له شهوة داعية الى الاكل والشرب والاجر وغضبا دافعا لما يمنع عنها والات معدة
لها واسبابا اخرى معدة للحرث والزرع واجراء القنوات واتخاذ البيوت وخلق المناكح
والخدم لبقاء النوع واعد لها شهوة داعية اليها وغضبا دافعا لما يمنع عنها والات معدة
لها ثم ان هذه الامور غير مختصة ببعض الناس دون بعض بل العناية تشملهم كلهم والفوض
في الخلقة سياقة الجميع الى جوار الله ودار كرامته لشمول رحمته والانسان كما من غلب عليه
حب التفرد والتغلب وان انجر الى هلاك غيره فلو ترك الامر في الافراد سدى من
غير سياسة عادلة وحكومة آمرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا
وشغلهم هذا ذلك عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله فلا بد لواضع الشريعة ان يقنن
لهم قوانين الاختصاصات في الاموال وعقود المعاوضات في المناكح والمداينات
وساير المعاملات وقسمة المواريث وموجب النفقات وتوزيع الغنايم والصدقات
ويعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي ويعرفهم ايضا علامات تعيينها
عند الاستفهام من الاقارير والايمان والشهادات والضمان والوكالة والحوالة
وللسان ايضا ان يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح
والصداق والطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان والولد
محرمات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على النبي ايضا ان يهديهم الى
اسباب الدفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار وما اهل
البغي والظلم والحث عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات و
الكفارات واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض من الجاحدين للحق من

اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله واما قتال اهل البغي فلما
يلحقهم من اضطراب بسبب استيلاء المارقين عن ضبط السياسة الدينية التي هي
حارس السالكين الى جوار الله وكافل المستقين باتباع رسول الله رب العالمين
لحفظ حدود الله والاحكام من الحلال والحرام اما القصاص والديات فدفعا
للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما
يستهلك الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا
لما يشوش امر النسل والانساب **الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والشريعة**
والسياسة نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح والسياسة
المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة و
السياسة ويبين انه لا طوت الالهي فيما نقولهم في كتاب النواميس واوضح الفرق بينهما
بوجوه اربعة من جهة المبدء والغاية والفعل والانفعال فقال اما المبدء فلان السياسة
حركة مبدؤها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية لجمعهم على نظام مصلح
لجماعتهم والشريعة حركة مبدؤها نهاية السياسة لانها تحرك النفوس وتقولها
الى معادها وكانت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى
العالم الاعلى الالهي وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركب
عنها ويتفرع عليهما فان النفس اذا اعطيت حدهما غرضه سلك بها في مسالك
بعيدة عن غاياتها وصنعتها وعسر عليها طاعة الحق والاقامة الى ما وكلت به وما
النهاية فنهاية السياسة هي الطاعة للشريعة وهي لها كالعبد للمولى تطيعه مرة و
تعصيه اخرى فاذا الطاعة انقاد ظاهر العالم باطنه وقامت المحسوسات في ظل المعقول

وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في القنية الفاعلة والزهادة في القنية
التي تغذيها المغرور بتفضيل راحة واتعاب فضيلة ويكون حال الانسان
عند ذلك المراحم من الموديات والفضيلة المودية الى الخيرات المكتسبة بالعادات
المحمودة وكان كل يوم يمضي عليه في هذه الحالة افضل من امسه واذا عصت
السياسة للشريعة تامرت الاحساس على الاراء وآثار الخشوع للاسباب البعيدة
العالية ووقع الاخلاص للعلل القريبة ورأي الملوك ان بها وبانفاذهم نظام ما
ملكوه ونفع في بقاء ملكهم ولم يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناموس وبذلوا
جهدهم للمحسوس وضيعوا نصيب الجزء الاشرف بخرابه عليهم قيم العالم ليردما
افسد وان نظامه ويعيد ما رفعوا وبدلوا الى مقامه واما الفرق بين
الشريعة والسياسة من جهة الفعل فافعال السياسة جزئية ناقصة مستبقاة
مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير محوجة الى السياسة واما الفرق
بينهما من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المامورية وامر السياسة
مفارق له مثاله ان الشريعة تامر الشخص بالصوم والصلوة فيقبل ويفعله بنفسه
فيعود نفعه اليه والسياسة اذا امرت الشخص تامره برفعة الملبوس واصناف زي
وانما ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس **الاشراق الخامس في الاشارة الى اسرار**
الشريعة وبعض الطاعات نقول وما ذلك فيما مضى الى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية
ولها وحدة تاليفية كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة في التجرد والتجسم والصفا والكدر
ولهذا يقال له العالم الصغير لان جملته منتظمة من مراتب موجودات العالم التي على
كثرتها منحصرة في اجناس ثلثة في كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصى عددها

الا الله وهي العقليات والمتخيلات والمحسوسات فكذلك الانسان كما مر
على شيء كالعقل وشيء كالنفس وشيء كالطبع ويحل منها الوان ثم وكما ان
ينتقل من حد الطبع الى حد العقل ليكون احد سكان الحضرة الالهية وذلك انما
تنور باطنه بالعلم وتجرده عن الدنيا بالعمل وكما ان طبقات العالم الكبير كلها بحيث
يجمعها رباط واحد بعضها يتصل ببعض كسلسلة واحدة تحركت اولها تحرك اخرها
بان يتنازل ويتصاعد الاثار والهيئات من العالي الى السافل ومن السافل
الى العالي على وجه يعلمه الراسخون في العلم فكذلك هيئات النفس والبدن
يتصاعد ويتنازل من احدهما الى الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة
جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية وكل
خلق او هيئة نفسانية نزلت الى البدن حصل له انفعال يناسبه واعتبر بصفة الغضب
كيف يوجب ظهورها في البدن احمرارا وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف توثر
في اصفراره وكذا الفكر في المعارف الالهية وسماع اية من صحائف الملكوت
كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف
ينقلب صورة المحسوس الجزئي معقولة كلية اذا انتقلت الة الحس الى القوة العاقلة
وكان مشهودا في عالم الشهادة فصار غايبا عن هذا العالم وعن الابصار حاضرا
بين يدي بصيرة العقل والاعتبار فاذا تقرر عندك هذا الامر فاعلم ان
الغرض من وضع النواميس وايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة
وخدمة الشهوات للعقول وارجاع الجزء الى الكل وسفر الدنيا الى الاخرة
وتصير المحسوس معقولا والحث عليه والزجر على عكس هذه الامور لئلا يلزم

الظلم والوبال ووخامة العاقبة وسوء المال كما ظهر قال بعض الحكماء اذا قام العقل
خدمته الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات فطلب الاخرة
اصل كل سعادة وحب الدنيا راس كل خطيئة ولكن هذا عندك اصلا جامعا
في حكمة كل ما مور به او منهي عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام
فانك اذا تدبرت في كل ما اورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا عن تقوية الجنبة العالية
فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه في كل ما تفعله وتتركه وارفض الباطل واعرض
عن الشهوات وحارب اعداء الله بتلك من ذو اعي الهوى وجنود الشيطان بالجهاد
الاكبر ليفتح لك باب القلب وتدخل كعبة المقصود في سور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب **الاشراق السادس في الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص**
وعظمها الاركان الخمسة في العمليات **اما سر الصلواة** فخشوع الجوارح
وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطهيره وما يلحق به مع ذكر الله باللسان و
تحميده وتمجيده والاعراض من الاغراض الحسية والامتناع منها بكف الحواس
وذكرا حوال الاخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين
يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاشتغال
عن عالم الانوار وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات
فوضعت عبادة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط
التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثنا
رب العالمين بما هو اهله وتمجيده وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده
المقرب حين عروجه الى عالم النور مع تدبر معانيه والتامل في حقايق خ

لكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا الى الوجه الكبرى كما ورد الصلوة معراج
المؤمن واما الركوع فهو كناية الى جلال من نفسه من حاول قرب عظمة فانه لابد
لنصيبه امكن من الركوع هكذا ذكره في تأويل ملاطر موافقا لما روي عن علي
عليه السلام واما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب وتوابعه وهو
اصل الموذيات للروح واما الصوم فتكسيره قوة الشهوة الغالبة ويضعف سوق
اعداء الله فيك ويسد مجاري جنود ابليس وهو جنة من النار واما الحج فقد
علمت ان المحل علة مع معلولها والمحل مضيف مع المستضيف من مناسبة اقتضت
المناسبة بينهما يوجب تاكيد علاقة الالف منه والاستضافة وان المحل حقيقة عقلية
في هذا العالم مثالا جسمانيا ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه
العكوف على مثلها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية مطلقا عن الخطاب
فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقي وجب على الهيكل وقوا
مثابة الروح تمثيلا وحكاية ولا يرتاب ان التفكر في امر قد سبق لا يخ بدنه عن حركات
وهيئات مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت القالب الى بيت الله
والاحرام في سبيله عن الملاذ والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير
ذلك بنية خالصة مما يعد الروح للتوجه من بيت النفس الى كعبة المقصود والوجه
الكريم بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنيا والطواف والنسك عنده
لتشبها بالاشخاص العالية والاجرام الكوكبية في حركاتها الشوقية الدورية الحاصلة
من اشراقات مباديها الفائضة لشوق الى الصعود الكل اذ منه مبدؤها واليه منتهاها
كما سبق فللكل وجهة هو موليها وهو الله فادفها شوقا يوجب للطواف الاعلى

فلله در طايفة بالكعبة تقربا الى الله واما الزكوة فوجه صرف النفس عن التوجه الى
الامور الدنية فيها تحصيل ملكة التنزه عن غير الله وعلم الامر بالسؤال بالمجتمع
العالم ومؤنة المعونة والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج
وايضا منافع الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا ولما
كان اجتماع الخلق الى ذلك وجب ان يكون الشركة فيهم والتوزيع لهم عليهم احق ولذا
اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربعه واما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله
ومحاربة الماعين لطريقة نجاة الخلق عن مهالك الاخرة وترك التوجه الى هذه
النشأة الزائلة وتوطين النفس على بذل المهجة والاهل والولد في سبيل الله
فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة والقدوم على الله
في صفة الملائكة المقدسين ثم لا يفوت منه شيء يكون حسرة عليه لان امور الدنيا
كلها بصدد الزوال وفي وجودها آفات كثيرة وليس الغرض منها الا تحصيل
الزاد للاخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل هذا الذي ذكرنا من هذا اللقا
او غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نعترف
العلم بجملة ما يفيدنا الشرايع الحقة ونعلم ان ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها
شيء ما منع لانسبة لما بلغ الينا منها الا انا نعلم يقينا بما منحنا واهب العلوم
ومعلم الحقايق ان غرض واضع النواميس في اصلاح جزئنا الشريف وقصده الى
تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيمة اكثر واكد من اصلاح جزئنا الاخس وجوهرنا
الفاسد فان الانسان كما بين اتم تبيين مركب من جوهر صوري حي ناطق ومن جوهر
مادي ميت صامت ولتركبه من هذين الجوهرين صار حساسا متحركا ذا قوة

وغضب فيصير عند انكبابهما الى الاغتراف من هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعي
في تحصيل بغيتهما بعيدا من الحي الباقي خسران الواصلين في تمهيد اسباب هاتين
الحيوانيتين بعد عند العقلاء من جنس البهائم والسباع على الحقيقة فوضعت
الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين وكسر سورة هذين
الكلبين وابكارهما يكر جنود ابليس وينفع مكائد هذا اللعين المعين لهما
على الانسان المغوي له عن الصراط المستقيم سبلهما فان باطن الانسان مشحون بعساكر
هذه القوى الثلث وجنودها والروح الانساني كغريب وقع في بلد الخصوم
كلهم يجره الى غرضه ويستخدمه فانما اطاعهم يستعبدونه ويسترقونه ابدا ولا يمكن
النجاة منهم الا بتأييد الهي وتعليم نبوي فالله تعالى ارسل رسولا وانزل كتابا
يهدي الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع كتابه اهتدى به وخلص من رق النفس
والهوى ومن لم يسمع وعمي عن ذلك ونبذه وراء ظهره فقد ضل وغوى وبقي في
الهاوية وتردى الاشراق السابع في تعديد تطهيرها كبائر المعاصي عن صغائرها
وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر في معالم
الدين بصيرة افادها الله بنور اليقين يعلم ويحقق بشواهد الحق ومناهج
الشرع ان مقصود الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه
والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرة
وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه و
رسله واليوم الاخر لما مر ان قوام الممكن بالواجب وقوام النفس بالعقل و
قوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس الانسانية في اول الامر شيء بالقوة

شبيه بالعدم بحسب النشأة الثانية وان كانت صورة طبيعية متحركة حساسة
بحسب هذه النشأة الاولى فانها حاسة بالفعل علامة بالقوة فما لم تعلم
ذاتها بالعبودية وباريها بالربوبية فلا قوام لها في القيمة لما ذكرنا ان قوام
العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة ويصير بها جوهرا عقليا وعالما ربانيا
ونورا الهيا وكما ان العبودية والربوبية متقومتان كذلك الالهية والربوبية
عين ذاته تعالى ولهذا قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليكونوا الي عبيدا ويتحققوا بالعرفان وفيه سر النفس وسر قوله عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه وسر قوله نسوا الله فانساهم انفسهم فاذا ثبت
ان مقصود الشرايع معرفة النفس بتقويمها والصعود الى باريها بسلم معرفة
ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من
ظلمات الهوى وغشاوة هذا الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة لا يكون
الا في زمان فالارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا يحصل الا
في مدة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التي هي النشأة الحسية
مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عليه السلام بقوله مزرعة
الاخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريا
واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق من امور الدنيا بما
الزاد للاخرة شيئان النفوس والاموال واسبابهما فمن ههنا يعلم ان ابق
الاعمال الدنياوية افضلها الوسائل المقربة الى طلبة الفوز بالاخرة وامهات
المعاصي المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله واليوم الاخر هي الثمرة

العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار بالربوبية
لله والرسالة لرسوله والطاعة لاولي الامر الائمة عليهم السلام فانحفظ
به المعرفة على النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ بسببها الى
كمالها في الرسوخ بحيث لا يتزلزل عند تصادم الاهواء والشكوك وهي
الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد فانها
بمنزلة السقي لبذر المعرفة في ارض القلب حتى ينمو ويبلغ الى حد الكمال كما قال
تعالى واليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو مما يتوقف على بقاء الحيوة
على البدن مدة فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلوا في الرتبة عما يحفظ
به المعرفة على النفوس ويتلوها ما بين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحيوة
على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال ويتعيش به الاشخاص الى ان يترقى
الى درجة الكمال فهذه ثلث مراتب ضرورية في نظم الشرائع عقلا فاكبر
الكبائر ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس ويلي
ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر كما لا
فضيلة فوق الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد
و بين الله هو الجهل ويتلو الجهل بحقائق الايمان امن الكفر الا من مكر الله
والقنوط من رحمة الله فان هذا باب الجهل بالله بل بعينه فمن عرف الله لم يتصور
ان يكون امنا من مكره ولا ان يكون ايسا من رحمته ويتلو هذه الرتبة
البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض
المرتبة الثانية قتل النفس الزكية اذ بقائها بدوام الحيوة وبدن واما يحصل

المعرفة والايمان بالله واياته فهو لا محالة من الكباير وان كان دون الكفر لانه يصد
عن المقصود وهذا يصد عن وسيلته ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل
ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ومن هذه الرتبة
في التحريم الزنا واللواطة فانه لو اجتمع الناس للاكتفاء بالذكور لانقطع النسل
ودفع الوجود واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود ولكن يشوش الانساب
ويبطل التوارث والتناصر وما يتعلق بها من عدم انتظام العيش وتحريك اسبابا
يكاد يفضي الى التقاتل المرتبة الثالثة الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها
عن التلف والغصب لكنها امكن استردادها اذا اخذت وتعزيرها اذا اكلت
فلم يعظم الامر فيها نعم اذا اخذ بطريق تعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك
من الكباير وذلك بطرق اربعة خفية احدها السرقة والثاني اكل اموال
اليتيم والثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس
فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك ولا يجوز ان
تختلف الشرائع في تحريمها ابدا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية
المتعلقة بالنفوس واما اكل الربا فلا يبعد ان يختلف فيه الشرائع اذ ليس فيه
الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة
ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكباير من الطاعات والمعاصي فاوردتها
مع زيادة تنوير وتهذيب الاشراق الثامن في ان للشريعة ظاهرا وباطنا واولا واخرا
اعلم ان لكل حق حقيقة والشريعة لكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا جاء من عند الله
ونزلت به ملائكته ورسله فاحرى بها ان يكون لها حقيقة فهي كشخص انساني له ظاهر

محسوس وباطن مستور وله اول محسوس واخر معقول هو روحه ومعناه وظاهره
متقوم بالمشروبات والمناسك متشخص بظاهره وله قشر وصاين واخر لب كاين باين عن قشره
على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح
فلا يزال يضطرب بدنه في الحركات ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن لها عند الله
مجردة عن النيات لا يحصل به الزلفى اذ هي من الدنيا لانها امور محسوسة زايلة
بين بها الجمود على الصورة منفكا عن روح اليقين ويعتقد نفسه انه على شي من
الدين بل هو مستخدم للشريعة مطاوع للطبيعة كالذين قال الله تعالى فيهم قل هل
انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراط الحق
يكتسب روحا كاملة وتصير نشاته نشأة ترقى الى السماء العالية ويخرج من الهوى فظاهر
ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والاراء العقلية وهو متهاون عن اقامة الطاعات
الشرعية متكاسل عن طاقة النسك الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت
من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك ان يكشف سوءته ويهتك
على الخلائق عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غير اطوارها ونطق
بالحكمة قبل نضجها وتمامها وغير زمانها فلا شك ان حقه بزهق وعلمه يمزق اما ذاتا
فتبارك من هذين الطرفين العاملين باحدهما من سنن الحق القويم وسلوك الصراط
المستقيم الاشراق التاسع في ان النبوة والرسالة منقطعتان بوجه لا من وجه آخر
كما قال خاتم الرسل صلى الله عليه واله اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه كما قال بعض
العارفين انقطع منهما مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحي على

قلب نبي الله ولهذا قال فلا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين
عن الخطاء عليهم السلام وحكم المجتهدين وازال عنهم الاسم وبقي الحكم وامرهم لا
علم لهم بالحكم الالهي ان يسئلوا اهل الذكر كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فيفتونه بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرايع
فان لكل جعلنا منكم شرعة ولذلك لكل مجتهد جعل الشرعة من دليله ومنهاجا
وهو تبيين دليله في اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وهو شرع الهي فلذلك فان النبوة
والرسالة من حيث ماهيتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع
الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد
ولا للامام انه نبي ولا رسول واما الاولياء فلهم في هذه النبوة مشرب
عظيم ولا سيما وقد روي انه قال النبي عليه السلام ان لله عبادا ليسوا بانبيا
يغبطهم النبيون وقال ان في امتي محدثين مكلمين وقال ان من حفظ القران فقد
ادرجت النبوة بين جنبيه فانها الغيب وهي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان
بين النبي والولي في النبوة فيقال نبي ويقال في الولي وارث والولي والوارث
اسمان الهيان والله ولي الذين امنوا والله خير الوارثين فالولاية نعت الهي
كذا الوراثة والولي لا ياخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى
الى الولي لتكون ذلك اتم في حقه وبعض الاولياء اخذوها وراثة من النبي صلى الله عليه واله
وهم الذين شاهدوهم كاهل بيته عليهم السلام ثم علماء الرسوم ياخذونها
خلفا عن سلف الى يوم القيمة فيبعد السند واما الاولياء فياخذ ونها عن الله
من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم اتباع الرسل عليهم السلام بهذا السند العالي

المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال ابو يزيد
اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه
في مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة الانعام اولئك الذين
هدى الله فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خير الوارثين
ثم جاء على النبي صلى الله عليه وآله بذلك الهدى الذي هديهم به وهكذا يبعث علم
الاولياء اليوم بهدي النبي وهدي الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
اخذوه عن الله القاء في صدورهم من لدنه رحمة بهم وسبقت لهم من ربهم كما قال في
حق عبده خضر اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وهذه النبوة
سارية في الحيوان مثل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا
الى قوله فاسلكي سبيل ربك ذللا فمن علم الله منطق الحيوانات وتسبيح
النبات والجماد وعلم صلوة كل واحد من المخلوقات وتسبيحه علم ان النبوة
سارية في كل موجود لكنه لا يطلق اسم النبي والرسول الا على واحد منهم وعلى
الملائكة فانه الرسل منهم وهم الملائكة وكل روح لا يعطي رسالة نفس
نوع ولا يقال ملك الا مجازا فانه مشتق من الالوكة وهي الرسالة الاشراق
العاشر ومما يدل على ان كل ما ادرك شيئا يصير مثله وان المدرك
دائما لا يدرك الا ما هو مثله ما قال صاحب الشفاء في مباحث قوى النفس
من الطبيعيات في فصل يذكر فيه احوال المدركات بهذه العبارة ونقول ان
الحاس في قوته ان يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس هو قبول
صورة الشيء مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس فالمبصر هو مثل المبصر بالقوة

ولذ

وكذا الملموس والمطعوم وغير ذلك والمحسوس الاول هو الذي يرتسم
في آلة الحس وايّاه يدرك ويشبه ان يكون اذا قلنا احسست الشيء الخارجي كان
معناه غير معنى احسست الشيء في النفس فان معنى قولنا احسست الشيء الخارجي
ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس ان الصورة نفسها تمثلت
في حسي فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكننا
نعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتاثر عنه حسنا والآخر لا يتاثر عنه فذلك
الشيء انه مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ حالة الحاسة دون الآخر واما
ذيمقراطيس وطائفة من الطبيعيين فجعلوا لهذه الكيفيات وجودا البتة بل
جعلوا الاشكال التي يجعلونها للاجسام التي لا تتجزى اسبابا لاختلاف
ما يتاثر في الحواس باختلاف ترتيبها ووضعها اقول ان لنا مقامين عظيمين في
امر الحواس سيما الباصرة ذهل عنهما الجمهور احدهما ان وجودها وكذا
وجود مدركاتها ليس في هذا العالم الطبيعي المادي الكائن الفاسد بل
وجودها مع مدركاتها في عالم غيب عن هذا العالم وهو من بعض طبقات
عالم الملكوت وثانيهما ان ادراكها للمحسوسات ليس بان تحل وترتسم
صور المحسوسات في آلة جسمانية لها او في نفسها بل ادراكها عبارة
عن وجود صورها قائمة بذاتها وماثلة بين يدي النفس كمثل الاشخاص
الخارجية بين يدينا لكن الفرق بان تلك الصور مما انشاها النفس باذن
الله وتاييده اياه فوجودها انما يقوم بالنفس لا كقيام الحلول بل قيام المجعول
المفعول بالجاعل الفاعل وكذا امور الآخرة من الجنات والانهار والاشجار والحور

والقصور كلها قائمة بالنفوس الانسانية ومن النفس الآدمية بانشاء الآخرة كما
حققناه في الاسفار وقال ايضا في الفصل المذكور الحق ان الحواس مختلفة
الى الآلات الجسدانية وبعضها الى وسائط فان الآلات انفعالها لاشتمالها تقبل
منها الصورة المحسوس واستحالتها الى مشاكلة المحسوس بالفعل فيكون الحاس
بالفعل مثل المحسوس بالفعل والحاس بالقوة مثل المحسوسات بالقوة والحال
والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس فيكون الحاس
من وجه ما يحس ذاته لا الجسم المحسوس لانه المتصور بالصورة التي هي المحسوسة القريبة
منها واما الخارج فهو المحسوس المتصور بالمتصور بالصورة البعيدة فلا يحس ذاتها
لا الثلج ويحس ذاتها لا القار انا عينا اقرب الاحساس التي لا واسطة فيه و
لفعل الحاس في المحسوس ليس على سبيل الحركة اذ ليس هناك تغير من ضد الى ضد
بل هو استكمال نكتة شريفة واعلم بالاخ الحقيقة بان ما يدركه الانسان
قسمان احدهما المعاني والثاني الاعيان والفرق بين المعنى والعين ظاهر يعلم
بادنى التفات من النفس وان غفل عنه اكثر الناس فالانسان مثلا له معنى معقول
وله عين خارجي محسوس ومن الحكماء من اثبت له عينا معقولا هو وجوده في عالم
المفارقات كما يراه افلاطون الالهي وشيعته وكما ان لمعنى الانسان اجزاء ومقومات
كمعنى الجسم والنامي والحساس والناطق فقد يكون للعين اجزاء ومقومات كمادة
الشيء وصورته وفي علم القريب واجزاء عين الانسان الخارجي البدن والنفس
والعقل ووجود العين بما هو معنى وجود ذهني ووجود العين سواء كان
في الخارج او في النفس وجود عيني وعليك ان تعلم ان الوجود الذهني

غير

غير الوجود في الذهن لان الاول وجود ظلي والثاني وجود اصلي وان
كان عرضيا قائما بالنفس كما حقق في مقامه وبالجملة المعنى واجزاؤه سواء كان
في الذهن او في الخارج شيئا والعين واجزاؤه سواء كان في الذهن او في
الخارج شيئا آخر وكل من له ادنى فطنة يعلم ان معنى السكر غير وعين السكر
غير ومعنى الغضب آخر وعين الغضب آخر ورب انسان حصل له معنى السكر
ولم يحصل له عينه ورب شخص حصل له معنى الغضب وهو ليس بغضبان وحصل
معنى السلطنة وليس بسلطان اذ السلطان من له وجود السلطنة لا من له مفهوم
السلطنة ونحن لا نعني بالعين للشيء الا الوجود الحاصل له ولا بالمعنى الا
ما يسمونه الماهية فالمعنى هو الذي يحتمل الاشتراك وكل معنى من شانه ان يقبل
العموم والكلية والحمل على كثيرين بخلاف العين فانه لا يكون الا هوية
شخصية واعلم ان عدم الفرق بين المعنى والعين والماهية والهوية منشأ
اغلاط كثيرة ومنبت شبهات لا تعد ولا تحصى ومن ذهب الى ان الوجود
ليس الا امرا اعتباريا كليا وان الهوية ليست الا في المعقولات الثانية بعد
عن الحق بعدا كثيرا ووقع في ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد
يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واذا علمت ان المعنى غير والعين
الوجودي غير فنقول كما ان للانسان قوة يدرك الاعيان الحسية والخيالية
كالحواس الظاهرة والباطنة وقوة اخرى يدرك المعاني الكلية وهي المسماة
بالعقل كذلك له قوة اخرى يدرك الاعيان العقلية فان اختلاف المدركات
يقتضي اختلاف المدركات فتلك القوة نسميها البصيرة لان نسبتها الى الاعيان

العقلية نسبة البصر الى الاضواء والاكوان وهي غير موجودة في بعض افراد
الناس بالفعل ولا بالقوة وفي بعضهم بالقوة وفي بعضهم وان خرجت
من القوة الى الفعل فهي ضعيفة وفي بعضهم اقوى وارباب البصائر متفاوتون
في قوة هذه البصيرة وضعفها تفاوتا لا يحصى واعلاها للانبياء والاولياء
على تفاوتهم في الدرجات الى خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام ثم الامثل
فالامثل الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

قال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدوث وقال التوحيد افراد القدم عن الحدث
وقال التوحيد نسيان ما سوى التوحيد وقال اخر التوحيد اثبات الواحد من غير ذكر
لحوصف ولا نعت وقال التوحيد بقاء الحق وفناء ما دونه وقال التوحيد محو الاثر وتجريد
واثبات تجرد الالهية وقال التوحيد اسقاط الاضافات واطلاق المقيدات الخارجة
من الاشارات وقال الشيخ الفاضل قدس سره التوحيد رؤية الوحدة في عين الكثرة
ورؤية الكثرة في عين الوحدة وبعبارة اخرى التوحيد اثبات الوجود ونفي الوجود ورؤية
العابد عين المعبود وبعبارة اخرى التوحيد مشاهدة الجمع في عين التفصيل ومشاهدة
التفصيل في عين الجمع وبعبارة اخرى التوحيد اثبات العين وافناء الغير ورؤية الشر
محض الخير واخرى التوحيد تمييز الحق عن الخلق وافناء الخلق في الحق

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لبعضهم خذ حبة قلبي وضعها لك خالا فقد كستني نحولا لما كستك جمالا

لبعض مشايخ السيوطي

يا من غدا خاله لحبته سوداء في الخد الشديد الصفا
دعني اقبلها يزول الضنا فالحبة السوداء فيها الشفاء

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قال الوليد بن زيدون

العيشي

كان التنائي بديلا من تلاقينا وناب عن طيب لقيانا تجافينا بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا
شوقا اليكم ولا جفت مآقينا يكاد حين تناجيكم ضمائرنا يقضي علينا الاسى لولا تأسينا
حالت لفقدكم ايامنا فغدت سودا وكانت بكم بيضا ليالينا اذ جانب العيش طلق من تألفنا
ومورد اللهو صاف من تصافينا واذ هصرنا غصون الانس دانية قطوفها فجنينا منه ما شينا
ليسق عهدكم عهد السرور فما كنتم لارواحنا الا رياحينا من مبلغ الملبسينا بانتزاحهم
ثوبا من الحزن لا يبلى ويبلينا ان الزمان الذي ما زال يضحكنا انسا بقربهم قد عاد يبكينا
غيظ العدا من تساقينا الهوى فدعوا بان نغص فقال الدهر آمينا فانحل ما كان معقودا بانفسنا
وانبت ما كان موصولا بايدينا وقد نكون وما يخشى تفرقنا فاليوم نحن وما يرجى تلاقينا
لم نعتقد بعدكم الا الوفاء لكم رأيا ولم نتقلد غيره دينا لا تحسبوا نأيكم عنا يغيرنا
فطالما غير النائي المحبينا والله ما طلبت اهواؤنا بدلا منكم ولا انصرفت عنكم امانينا
ولا استفدنا خليلا عنك يشغلنا ولا اتخذنا بديلا منك يسلينا يا ساري البرق غاد القصر فاسق به
من كان صرف الهوى والود يسقينا ويا نسيم الصبا بلغ تحيتنا من لو على البعد حيا كان يحيينا
يا روضة طال ما اجنت لواحظنا وردا جلاه الصبا غضا ونسرينا ويا حياة تملينا بزهرتها
منى ضروبا ولذات افانينا ويا نعيما خطرنا من غضارته في وشي نعمى سحبنا ذيله حينا
لسنا نسميك اجلالا وتكرمة وقدرك المعتلي عن ذاك يغنينا اذا انفردت وما شوركت في صفة
فحسبنا الوصف ايضاحا وتبيينا

وقال السيد الشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي

سقى الله يوما ساعدتنا كؤوسه على حين ما جاد الزمان بمسعد جلونا عليه الحور حتى تكشفت
فواقعها عن لونها المتورد تعض لنا عنها حبابا كانه قذى يمشي بكفي اجفان ارمد
وندمان صدق سلب الراح عقله وسلبها عقله حداه حسن التودد
فلا زالت الايام تجري صروفها علينا بمغبوط من العيش سرمد

رسالة في الحشر

بسم الله رب الآخرة والاولى ومبدا الوجود والمنتهى والصلوة على غاية الارض والسماء واقرب الخلق اليه في البدو والرجعى وآله الذين اذهب الله عنهم رجس الشيطان طهرهم تطهيرا ونور قلوبهم بآيات الحكمة والايمان تنويرا وبعد فقد سألت يا اخي اطال الله بقاءك في سبيل المعرفة والهدى وسددك في سلوك المحجة البيضاء عن حشر جميع الاشياء اليه تعالى حتى طبايع الجماد والنبات والعجماء فضلا عن غيرها من ذوات العلم والحيوة وكل ما في الارض والسموات فوجب مسؤلك ومتبغاك وسعيت في قضاء مامولك ومدعاك وان لم اكن اهلا لذلك الا اني اعانني مجيب الدعوات وارشدني منزل الخيرات وواهب الحكمة والآيات فاقول بعون الله وتوفيقه ان الممكنات على طبقات الطبقة الاولى المفارقات العقلية وعالمهم عالم القضاء الالهي وهي صور علم الله بالانواع الكائنة ومفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وخزائن الرحمة التي ما ننزلها الا بقدر معلوم والطبقة الثانية هي الارواح المدبرة العقلية المتعلقة بالاجرام العلوية والسفلية ضربا من التعلق وعالمهم عالم القدر الالهي ولوح المحو والاثبات والطبقة الثالثة هي الارواح المدبرة الجزئية والنفوس الخيالية المتعلقة بالاجرام السفلية الدخانية او النارية ومنها ضرب من الانس والجن والشياطين والطبقة الرابعة هي النفوس النباتية وغيرها من الطبايع الساديه في الاجسام المحركة اياها المتحركة بتحريكها المتجدده بتجددها في كل آن وهي التي اشار اليها بقوله غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما جمعت بصيغة ذوي المعقول لمدبرها العقلي ومحركها الروحاني كما ستعلم ومن هذه الطبيعة ايضا من الجهة التي اومانا اليها الزبانية وسدنة الجحيم المامورون بقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ومنهم الموكلون على السحاب والامطار والبحار والجبال كالارض والمعادن والنباتات وغيرها ما الطبقة الخامسة هي الابعاد كالاجرام وهي اسفل السافلين وفيه حظا لشانيه فاذا تمهد هذا فنرجع الى الكيفية حشر كل من هذه الطبقات الاربع لو نطلق شيئا الا الطاير فانتم من يحو

يمكن الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات وهي الحركات ثم ماله علل اربع هي هما مع المادة والصورة الا ان الابسط لا يكون له من العلل الا الفاعل والغاية لان صورته بعينها ذاته ولا مادة له وقد ثبت بالبرهان ان الغاية الاخيرة في فعله تعالى هي ذاته وذاته غاية الغايات كما انه مبدا المبادي ولا شك ان غاية الشيء ما له بالذات ان يصل اليه وينتهي به الآن يعوقه عائق وكل ما لا يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق اسم الغاية اليه الا بالمجاز فلا يكون غاية بالحقيقة وقد فرض انه غاية هذا خلف فثبت بما ذكر ان جميع الممكنات بحسب الجبلة الغريزية طالبة له تعالى متحركة اليه تعالى حركة معنوية مشتاقة الى اللقاء بالوصول وهذه الحركة والرغبة لكونها مركوزة من الله في ذاتها يجب ان لا يكون عبثا ولا معطلا فلا محالة كائنة متحققة في غالب الامر بلا عائق وقاسر والقسر على الطبع كما ثبت في مقامه لا يكون دائميا ولا اكثريا فذلك لا محالة ولو بعد زمان طويل فيعود حكم الطبيعة ومن هيهنا يعلم ان كل طبيعة نوعية يؤدي يوما الى غايتها الاصلية وغاية الشيء اشرف من الشيء ذي الغاية وغاية الجوهر الكل جوهرية منتهى وجود في ذاتها وسفل الكلام الى نفس تلك الغاية وتوجهها الذاتي الى غاية الغاية وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية وراءها وهي غاية الغايات ومنتهى الحركات والرغبات ومأوى المشتاق الالهيين والمشتاقين من ذوي الحاجات واما البيان التفصيلي فلنورده في فصول الفصل الاول في حشر العقول الخالصة الى الله تعالى وفنائها ذواتها وبقائها ببقاء الله بوجوه من البراهين الاول ان هوياتها وجودات محضة بلا ماهية وانوار صرفة بلا ظلمة وانما التفاوت بينها وبين نور الانوار ليس الا بالتمام والنقص والشدة والضعف ومتى كانت كذلك لم يكن مفصولة الهويات عن الانية الالهية اما الصغرى فلما برهن عليه في كتبنا الحكمية سيما في الاسفار الالهية تارة على لسان الاشراق وتارة على طريقة المشائين واما الكبرى فلان الشيء مع تمامه هو بالحقيقة ذلك الشيء لا مع نقصه والنقص عدمي والعدم قد يكون خارجيا وقد يكون اعتباريا محضا اما

الاول فيكون له حكم وضرب من الكون وذلك انما يوجد في الاجسام والجسمانيات
وصورها وقواها ونفوسها ولهذا لا يخلو شيء منها من شرور واعدام وقوى
وامكانات واما القسم الثاني فلا ان له في الذوات الفعلية بحسب نفس
الامر لان الذي لها في نفس الامر هو الفعلية والوجوب وحالة الامكان
انما يعرض لها بمجرد فرض العقل وجودها مع قطع النظر عن مفهوم وجو
دها وتحصل هويتها وفرض وجود الشيء بدون مقومه كفرض الماهية
بدون مقومها كفصلها او جنسها واذا كان كذلك فلا امتياز بينها
وبين باريها ومقومها في نفس الامر الا بضرب من الاعتبار العقلي
بحسب نحو من الملاحظة والمقايسة الذهنية ونحن قد بسطنا القول في
كتبنا في اثبات ان المجعول بالذات فيما له وجود وماهية من الطبايع
المادية هو وجودها لا ماهيتها وهذه الاثبات العقلية لا ماهية لها
اذ ليست لها في الخارج مرتبة امكانية سابقة على وجودها او مادة
حاملة لامكانها لتتصور فيها ماهية غير الوجود فعالم العقل عالم
الوجوب الصرف بلا امكان والوجود البحت بلا عدم ولاجل ذلك حكمنا
في بعض كتبنا انها من مراتب الالهية وليست بداخلة في العالم وما سوى الله
ليساوي دوامها حدوث العالم الذي اثبتناه بالبراهين فثبت انها فانية
الذوات الى الواحد الحق راجعة اليه يغني بدوها منه عين رجوعها اليه
سبحانه البرهان الثاني ان قاعدة الامكان الاشرف تقتضي ان يكون بين نور الانوار
وبين ما يفرض انه النور الاقرب اتصال معنوي وكذا بينه وبين ما فرض
تاليا له من الانوار العقلية المتفاوتة بالشدة والضعف والا لزم بين
كل مرتبتين وجود انوار غير متناهية مترتبة مجتمعة مع كونها ايضا
محصورة بين حاصرين وذلك محال لا مخلص عنه الا بان يقال انها من
شؤون الالهية متفاوتة النورية لا على وجه المباينة والانفصال والا
يلزم ما ذكرناه من المحال فكلها موجودة بوجود واحد وحيثية وجودية واحدة
والنظر الى هوية النفس ومقاماتها الذاتية الشخصية من حد العقل بالفعل
الى حد الوهم والفكر والخيال وهلم الى مراتب الحس حتى الادراك

اللمسي

اللمسي التي كلها موجودة بوجود النفس حيثية بجهاتها على الوجه الجزئي الشخصي
يؤيد ما قررناه ويبين ما ذكرناه لان هويات المشاعر والحواس ليست بحسب هوياتها
ووجوداتها مباينة لهوية النفس ووجودها ولا اعراض قائمة بالنفس
كما زعم او البدن كما توهم ولان استخدام النفس اياها كاستخدام احدنا للخادم
والاجير ولا انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس بحسب
مقامها العقلي مدركة لهذه الجزئيات ولا ان الحواس هي المدركة دون
النفس كما توهم ولا انهما متشاركتان في هذه الادراكات بل النفس
هي بعينها العاقل المتصور المتخيل الحساس الشام الذائق اللامس المدبر المحرك
النامي الغاذي المولد الاكل الشارب النائم القاعد وهذا باب من
التوحيد ينفتح بمفتاح معرفة النفس على هذا الوجه فتدبر واهتد البرهان
الثالث ان العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق الاول له ان يشاهد بذاته
ذات الحق وان لم يكن ذلك على وجه الاكتناه والا لكان محيطا به قاهرا عليه
هذا محال جدا واذ لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محالة يتجلى
عليه الحق والتجلي هناك انما يكون بصريح الذات اذ لا جهة ولا صفة زائدة
عليه تعالى ولا حيثية اخرى زائدة فذات العقل كانها مرآة مجلوة يتراءى
فيها صورة الحق وكما ليس في صفحة المرآة شيء وجودي الا الصورة المرئية
ولا الصورة الجزئية غير الصورة الحقيقية فكذلك ليس في ذات العقل شيء
الا صورة الحق وتجليه وليس هناك امران وجود العقل وتجلي الحق عليه اذ محال
ان يتكرر للشيء الواحد وجودان ولا ايضا يمكن ان يصدر عنه تعالى بجهة واحدة
صورتان ولهذا قالت العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين فعلم من ذلك ان
وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعالى بصورة ذاته عليه وصورة ذات
الحق انما هو نفس ذاته لا امر زايد عليه وهذا هو المطلوب قال معلم الاوائل
في الميمر الثامن من كتاب الربوبية ان الباري الاول لما كان هو الفاضل
التام الفضيلة وهو سبب فضيلة كل ذي فضيلة كان الواجب ان يكون
هو الذي يفيض الجود والفضيلة على الاشياء التي هي دونه وهي معلولة
فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان تقرب

منه ويكون القابل الاول لشرفه وبقائه المتوسط بينه وساير المعلولات فيما يقبلها منه
من الجود والفضائل دائما ويفيض منه على ما دونه دائما وكان من الواجب ان يكون
القابل الاول اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من الباري وشرف جوهره و
لذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه يظهر فضائل الباري وكذلك
يجب ان يفيض على النفس فانها هي مثال العقل وفعلها كله من العقل باسره
العقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلي فكالنار واما النفس
فكالحرارة انتهى قوله ملخصا وقال في الميمر العاشر منه ان الواحد الحق
الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى
بصره اليه امتلا منه نورا وبهاء فصار عقلا ثم قال فلما صارت الهوية
الاولى المبتدعة عقلا افاض يحكى ان عليها الواحد الحق لانها لما التفت بصرها
عليه وراته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة انتهى
كلامه اقول ليس المراد من قوله التفت ببصره اليه وامتلا منه فصار عقلا ما يوهمه ظاهر العبارة من انه
لم يكن المجعول الاول ملتفتا ببصره اليه بحسب اول الفطرة ثم التفت ثانيا او لم يكن ممتليا منه
نورا ثم امتلى من نوره ثانيا او لم يكن عقلا ثم صار عقلا بل وجوده بعينه هو ملاحظته للحق وامتلائه
بنوره وفيضانه من الحق هو بعينه صيرورته عقلا وليس في العقل وجودان احدهما صورة ذاته
والاخر صورة زائدة على ذاته هي صورة الحق وصورة الحق ليست الا ذاته اذ كل صورة زائدة مرتسمة
في ذات المدرك فهي معنى كلي يحتمل الكثرة والشركة وهي مغايرة لذي الصورة الموجود فلم يكن
المعلوم بالحقيقة ذلك الامر العيني وقوله افاض عليها قوى كثيرة معناه كما يستفاد من مواضع
من كتاب اثولوجيا ان العقل فيه الاشياء كلها على وجه بسيط وليس معناه انه افاض عليها
صورة متغايرة او قوى كثيرة حالة فيها لان ذلك تؤدي الى انثلام الوحدة اذ الواحد الحقيقي لا
يصدر منه الا الواحد وفي تعليل الامر قال الشيخ الرئيس في رسالة العشق الخير الاول بذاته متجل
لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن الموجودات غير متجل لها لم يعرف ولا نيل منه ولو كان ذلك
في ذاته لاجل العجز لوجب ان يكون في ذاته المتعالية قبول تاثير الغير وذلك خلف بل ذاته بذاته متجل
ولاجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه محتجب وبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين والحجاب
هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معنى له بذاته في ذاته الا ما هو صريح
ذاته كما اوضحه الالهيون فذاته متجل الجميع ولذلك سماه افلاطن صورة العقل واول المتجلي

هو

هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان جوهره ينيل تجليه جوهر الصورة الواقعة
في المرآة المتجلي الشخص الذي هو مثاله ويقرب من هذا المعنى قيل ان العقل الفعال انما حرى
ان يقول مثلي وذلك هو الواجب الحق البرهان الرابع انه قد ثبت مما ذكرناه ان العقل يدرك
ذات المبدع الحق لعدم الحجاب بينه وبين المبدع الحق وهو النور الذي في غاية الظهور فيعقل
ذاته بالصورة اخرى فكلما يعقل صورة معقولة بالذات فيصير هو وذلك المعقول بالذات
شيئا واحدا لما بيناه بالبرهان من اتحاد العاقل بالمعقول حسبما نقل عن بعض المتقدمين لان وجود
المعقول في نفسه هو بعينه وجوده للمدرك فلا يمكن ان يكون المدرك شيئا والصورة المعقولة
شيئا اخر مباينا له في الوجود بل يجب ان يكون المدرك شيئا والصورة المعقولة شيئا اخر مباينا
له في الوجود بل يجب ان يكون تلك الصورة صورة ذاته التي بها يكون بالفعل سواء كانت
قبل ان يتصورها بالقوة كما في النفس قبل ان يصير عقلا بالفعل او كان كذلك دائما كما في العقول
الفعالة وهذه المسئلة يحتاج تحقيقها الى خوض شديد وبحث عميق لكنا اوضحناها بالبرهان
في باب العقل والمعقول في كتابنا المسمى بالاسفار لا بحيث في غيره بحيث كاد ان يكون من
الاوليات لشدة الوضوح فقد ثبت وتحقق ان عالم العقل والصور الالهية كلها داخلة في الجبروت
تعم فاستبصر هو بانها باقية ببقاء الله ثم الفصل الثاني في حشر النفوس الناطقة الى الله ثم
هذه النفوس اما كاملة كمالا عقليا او ناقصة اما النفوس الكاملة التي خرجت ذاتها من
القوة العقلية الى الفعل وصارت عقلا بالفعل فهي لا محالة محشورة الى الله ثم لانها محشورة
الى العقول والعقول محشورة الى الله كما سبق والمحشور الى المحشور الى الشيء محشور الى
ذلك الشيء ثم محشورة اليه وهذه النفوس على قسمين فلكية وانسانية اما الفلكية فخلقها وتجددها
في كل حين على الاتصال التدريجي لان لها صورتين جوهرية سارية في جرمية الفلك يتجدد
فيضانها على جوهر الفلك وصورة عقلية باقية عند الله يصل اليها حيوانية الفلك في كل
حين عند حركة وخروجها من القوة الى الفعل واذا خرجت من القوة الى الفعل وصارت متشبهة بالعقل
واصلة الى غايتها انفصلت ونشأت منه حيوانية اخرى على مادة الفلك فالاشراقات متوالية
تابعة للاتصالات العقلية والرشحات الحيوانية الجزئية معدة للاتصالات الكلية وهكذا الى
ما شاء الله وليس هذا المقام موضع بيانها واما الانسانية فهي في اول تكونها ناقصة غاية النقص
الوجود بل كادت ان يكون من جملة الاعدام والامكانات كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم تتدرج شيئا فشيئا في الاستكمال وتنتقل في الاطوار حتى يعرج

بعد طي الطبقات والحدود في سبع سماوات الى المنتهى والمأوى ان الى ربك الرجعى واما
النفوس الناقصة فهي لما كانت حيوانية غير مشتاقة الى الكمال العقلي اما بحسب اصل الفطرة
كما في البهائم واما بحسب العوارض الطارية عليها من اعمال وافعال صارت محجبة عن فطرتها
عن الفطرة كما اعرب الكتاب الكريم عن حالها بقوله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم او مشتاقة
الى الكمال اما النفوس الانسانية الساقطة عن درجة قوة الكمال فهي محشورة الى عالم
متوسط بين العقل والحس ولها اتصال بصورة مثالية مقدارية والصور التي في عالم
القدر هي حكايات وقوالب وامثال لما في العالم العقلي من الصور المفارقة وبها قوامها وبها
وجودها وكما ان حيوة البدن وبقاؤه بالنفس كذلك حيوة النفوس الحيوانية المتعلقة
بالجسد البرزخي بالعقل وبقاؤها به فهي ايضا راجعة الى العقول النازلة بل الى بعض
قواها المتوسط بين العقل والحس قال معلم الفلسفة اليونانية ان النفس اذا ارتقت
من السفل علوا ولم يبلغ الى المقام الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين اي بين العقل
وبين الحس والطبيعة غير انها اذا ارادت ان تنال علوا سلكت باهون سعي ولم يشتد
عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم العقلي
فان ذلك مما يشتد عليها واما النفوس المشتاقة الى الكمال فهي بعد انقطاعها عن هذا
البدن الطبيعي مرتهنة في الجحيم معذبة دهرا طويلا او قصيرا بالعذاب الاليم
لنزوعها الشوق الى العقليات اما بالوصول اليها لو تداركته العناية والشفاعة
او بطول المكث والاستيناس الى السفليات فيزول عنها العذاب ولكن عند المآب
اما الى الدرجة العليا واما الى المسقط الادنى فيحشر الى الله من جهة اخرى من غير
تناسخ كما ستعلم

الفصل الثالث في حشر النفوس الحيوانية واما نفوس ساير الحيوانات
فهي عند موتها وفساد اجسادها تحشر كل نوع منها الى مدبرها العقلي الذي
هو رب طلسمها ومثل صنمها وصورة عقلها ومعقولها كرجوع قوى النفس
الانسانية من المشاعر الادراكية والمبادي الشهوية والغضبية اليها عند انقطاعها
عن هذا العالم وقد حقق في مظانه ان هذه المشاعر والقوى النفسانية كلها في
النفس على وجه الطف وابسط وهي انما اختلفت وتفرقت في مواضع البدن لان عالم
الطبيعة عالم التفرقة والتضاد لبعدها عن عالم الوحدة ومن نظر في الحواس الخمس و
افتراقها في اعضاء البدن وانعقادها في الحس المشترك سهل عليه التصديق بان قوى

النفس الواحدة مجتمعة فيها متفرقة في الاعضاء بل هذه الاعضاء ايضا في مقام النفس
واحدة ليس موضع العين غير موضع السمع ولا موضع اليد غير موضع الرجل ولا
مواضع الاعضاء كلها هناك مختلفة لان النفس كما علم امر روحاني وجميع اعضائها
روحانية والروحانيات لا تتزاحم ولا تتضايق بها سواء كانت النفس عقلانية او نفسانية
عقلية او حيوانية واعضاؤها مثالية كما اوضحه معلم الفلسفة وبين ان في
الانسان الحسي الانسان النفسي والانسان العقلي وبين ان جميع الاعضاء التي
في الانسان الحسي هي في الانسان النفسي على وجه الطف وكذا جميع الاعضاء التي
في الانسان النفسي هي ايضا في الانسان العقلي على وجه اعلى واشرف وامعن في ذلك
امعانا اشد بيانا لو نقلنا ما ذكره لادى الى الاطناب فعلم ان هذه القوى الطبيعية والحواس
المتوزعة في البدن الطبيعي الحسي كلها متصلة بالنفس المتخيلة محشورة اليها وهي
بجميع قواها وحواسها المثالية متصلة بالفعال في انفسنا المعبر عنه بالانسان العقلي
الذي هو الروح المضاف الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهي كلمة الله وامره الشاني اليهما
في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله قل الروح من امر ربي فهي التي من الله مشرقها
والى الله مغربها وفي الحديث عن ائمتنا الطاهرين ع ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله
من اتصال شعاع الشمس بها فاذن كما ان قوى النفس الانسانية العقلية راجعة اليها
متصلة بها اتصال الاشعة بالشمس فكذلك نفوس كل واحد من انواع الحيوان متصل
عند الرجوع بعقل ذلك الحيوان اذ التحقيق ان لكل حيوان عقلا مفارقا كما قاله
الفيلسوف الاول الا ان الحيوة والعقل كما ذكره في بعضها ابين واظهر وفي بعضها
اخفى وذلك لان من العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صارت اشد نورا
من بعضها ومنها ما هو ثان له ومنها ما هو ثالث فلذلك بعض العقول ههنا اليسيرة
بعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فالحي
الذي تسميه ههنا ناطقا هو ناطق والحي الذي لا عقل له ههنا هو هناك فالحي الذي
تسميه ذو عقل وذلك ان العقل الاول الذي يعقل الفرس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس ثم ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان
فان ذلك محال في العقول الاولى والا كان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو بعقل فاذا كان
ذلك محالا لان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله اياه سواء فيكون العقل

والشيء واحدا فكيف صار احدهما عقلا وصار الاخر غير الشيء المعقول لا عقل له وقال ايضا
ان العقل الكاين في بعض الحيوان ليس بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل
هو بكل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء كلها فاذا
صار بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان بالفعل اخيرا صار فرسا او
شيئا اخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان
القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية فاذا
خفيت حدث من تلك القوى شيء خسيس وحي فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا فاذا
صار ضعيفا احتال له العقل الكاين فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما انتقص من قوته
فلذلك صار لبعض الحيوان اظفارا ولبعض مخالب ولبعض قرون ولبعض انياب على
نحو نقصان قوة الحيوة فيه انتهى كلامه فظهر مما ذكره اشد ظهور ان معاد هذه النفوس
الحيوانية الى طائفة من العقول التي كان مبدؤها منها كما ان معاد تلك العقول الى العقل
الاول ومعاده الى الواحد الحق وكذلك معاد ابدان هذه الحيوانات الى نفوسها المتوسطة
بين العالمين فان قلت فلا فرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في ان لها نشأة
اخرة والمشهور عند الجمهور كما هو المأثور ان الانسان مختص بالبقاء الاخروي قلنا
ان كل واحد من افراد الانسان بهويته الشخصية المتميزة عن غيره باق محفوظ الذات
المدركة لا فانيتها وليس ساير الحيوانات كذلك بل حكمها حكم ساير القوى النفسانية في
ان وجودها وجود رابطي غير مدرك لذاته كما ان قوة البصر فينا ليست لها هوية مستقلة
غير هوية قوة السمع حتى يدرك كل منهما ذاتها لذاتها بل النفس الدراكة هي الهوية
الجامعة لهما الحاضرة لذاتها المدركة بهما ساير الاشياء فالباقية بذاتها
في القيمة وفي النشأة الاخرة الباقية هي النفس القائمة بذاتها وبثبات مبدعها وفيها
ساير قواها باقية ببقائها فكذلك النفوس الحيوانية الغير المستقلة في شعورها بذاتها
ومشاعرها اولا القائمة بذاتها بدون مادة جسمانية طبيعية لا ينتقل من هذه النشأة
الى نشأة اخرى بهويتها الشخصية بل يكون متصلة عند اضمحلال مادتها وانفساخ بنيتها
كساير المشاعر الحيوانية بمبدئها الجامع الادراكي متحدة به راجعة اليه باقية ببقائه

الفصل الرابع في حشر قوة النبات وغيرها من طبايع الاجساد اما قوة النبات فلكونها
في الوجود ارفع من درجة صورة الجماد والعنصر لان لها نحوا ما من الحيوة والشعور لما

يشاهد من بعض افعالها واثارها ولهذا يطلق عليها اسم النفس في افاعيلها الثلثة من
التغذية والتنمية والتوليد فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية ولها في هذا
الوجود الطبيعي ضرب من الاستكمال فتتقرب الى المبدا الفعال اذ نوع منها وهي الساذجة
في النطف تتصور في الترقي كالاستكمال الى درجة الحيوان ومن هذا النوع ما يتخطى بها
خطوة اخرى الى مقام الانسانية فيكون حشرها اتم وقيامها في القيمة عند الله
اقرب واما ما سواها من الانواع فهي مقتصرة في حركتها وسعيها الى الله تعم على
كمالها النباتي لما كان وجودها الغذائي وانتمائها النشوي والتوليدي التي كل هو
في درجة سفلية يمتنع عند الترقي عنها الى كمال اتم فيكون معاده الى الله عند الحشر في
مقام انزل فاذا قطع النبات من اصله او يبس الشجر رجعت قوته الى مدبرها النوعي ملكوتها
الاخروي قال الفيلسوف الاول في كتاب الربوبية فان قال قائل ان كانت قوة النفس
تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس قلنا تصير الى المكان
الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا فسد الجزء البهيمي سلكت النفس التي فيها الى ان
يأتي العالم العقلي وانما تأتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل
والعقل ليس في مكان فان لم يكن في مكان فهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان تنقسم
ويتجزى بتجزي الكل واعلم ان بين عالم الحس والطبيعة وبين عالم العقل عالما اخر
متوسطا بين العالمين ولها ايضا طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة متصل بعضها
ببعض فكل ما يرتقي من هذا العالم يصل اولا الى ذلك العالم وهو عالم الاجسام المجردة و
يكون الجسم الذي فيه عين الادراك لانه عالم حي بالحيوة الادراكية التي هي للتمام وتحيزه والحس
هناك بعين التخيل والبرهان عليه ذكرناه في كتبنا من طريق قاعدة الامكان الاشرف
المأثورة من القدماء وقاعدة الامكان الاخس التي وضعناها فالطبيعة لا ترتقي
في الاستكمال الى درجة ادنى فصورة النبات اذا قطع او جف يسلك اولا الى عالم الصور
المقدارية بلا هيولى فيصير من اشجار الجنة ان كانت ذات طعم حسن كحلاوة او نحوها طيبة
الرائحة او من اشجار الجحيم ان كانت كريهة الطعم مرة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقوم
طعام الاثيم واصول هذه الاشجار ينتهي الى سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى
السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس ينتهي الى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي وهو
مأوى النفس الكلية كما انما ينتهي النفوس الجزئية فتأمل تدرك انشاء الله قال الفيلسوف

المعلم ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى
وذلك انها هيهنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى فكل صورة طبيعية هيهنا هي
صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان
هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان قال قايل ان كان في العالم الاعلى
نبات فكيف هو هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو اما ان
يكونا هناك حيين او ميتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف
يحييان هناك قلنا اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي لانه هيهنا ايضا حي و
ذلك ان في النبات كلمة محمولة على حيوة وان كانت النبات الهيولاني حيوة فهي
اذن لا محالة نفس ما ايضا فاحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى
وهو النبات الاول الا انها بنوع اعلى واشرف انتهى فقد علم من كلامه في هذا
الموضع وفي غيره ان لهذا النبات الطبيعي صورتان اخريان احدهما نفسانية موجودة
في عالم النفس والاخرى عقلية موجودة في العالم العقلي وسننقل من كلامه في فصل
اخر ان لهذه الارض ايضا كلمة نفسانية هي حيوتها وان لها ارضا عقلية في العالم العقلي
وكذا للماء والنار وغيرهما فاذن قد بان ووضح ان لهذه الاجسام المتبقية هيهنا المقبوضة
في مقبرة الهيولى بعثا وحشرا وعودا الى النشاة الاخرة **الفصل الخامس** في حشر الجماد
والعناصر يجب عليك يا حبيبي هداك الله الى طريق الحق ان تعرف اولا ان الوجود حقيقة
واحدة مختلفة في الاشياء بالتقدم والتاخر والكمال والنقص والوجوب والامكان
وهي مع صفاتها الكمالية التي كلها عين ذاتها كالعلم والقدرة والارادة والحيوة
والسمع والبصر والكلام موجودة في كل شيء بحسبه فهي في الذات الاحدية مقدسة
عن شايبة العدم والقصور من جميع الوجوه وكذلك في المقامات العقلية الا انها
تقابلها المعلولية توصلها الى غايتها العلى وكمالها الوجودي فلم يبق لها شايبة
عدم نقصانا في افق الامكانية في نفس الامر الا وقد انجبرت بنفوذ القيوم الحق ولهذا يقال
لها عالم الجبروت وهي الكلمات التامات ثم بعدها اتمم مراتب الوجودات كلها
التي يشوبها اعدام غير منجبرة ولا سيما ما دام في عالمها من نقص وقصور و
اخر الدرجات نقصانا وضعفا هي الاجسام الطبيعية فهي مع ان حقيقتها الوجودية
هي عين العلم والحيوة والعقل الا انها انتشرت وتفرقت في الاقطار المادية وتباعدت

اجزائها في الابعاد المكانية وقبلت نقصا مع الاعدام وغابت عن نفسها من جهة حضور
ونسيت ذاتها في هذه القبور ولن تقدر على التذكر لعدم ان الجمعية الحضورية
لغيبتها عن نفسها ومفارقتها عن جزءها الاصلي ومقامها الجمعي وموطنها النوري
كما في قوله ثم اليهم الهيكل التجاذب حتى ...تم المعاد لكنها مع ذلك لكونها من حقيقة النور
ومنبع الحضور قابلة لان يقبل من عناية الله ضربا من الحيوة وقسطا من النور لتخلص من
الموت كيلا يلحق بالعدم الصرف والهلاك البحت وينطلق من قيد الظلمات الغاشية
والحجب الغاشية والقبور الداثرة فاول كسوة نور البستها العناية الالهية وحيوة افادتها
العناية الالهية هي الصورة الممسكة لها عن التفرق والسيلان ثم الحافظة لتركيبها عن
الفساد المضاد ثم الغاذية لها ما يبقى به ويغذيها من الخارج بدلا عما يتحلل ويزيد ها
في الاقطار والاحجام التي يتم بها كمالها الشخصي ثم المولدة لبقائها النوعي بتوليد
المثل ثم العناية الالهية عاطفة على المواد هادية لصورها الى سبيل القرب والاتحاد
بالتلاحق والاستعداد شيئا فشيئا وهم الحال يرجع الى عالم المعاد وبداية العقل
المستفاد فهذا اصل ثم نقول قد اشرنا سابقا الى ان الاشياء كلها قابلة للحيوة الاخرة
والكمال الارفع ما هي فيه لكن المانع لها عن قبول الحال هو التسفل والتنزل في منزل التفرقة
والتضاد والاستحالة بسوية جرمية مضادة لما يقابلها الكيدة في الضدية والمباينة
فكلما ضعفت فيها قوة التضاد استعدت المادة لصورة اكمل وابسط واقل تفرقة
ومضادة واكثر جمعية وتحيط لهذه العناصر الاسطقسية بعيدة للتضاد الذي فيها
عن قبول الحيوة النفسانية والعقلية فكلما انكسرت سورة كيفياتها وكلما انبعث الخاصة
وانهدمت قوة تضادها قبلت ضربا اكمل من الوجود ارفع وقوة اعتدالية اشرف وابسط
كانها متوسط بين الحل بوجه خالية عن الكل بوجه جامعة لها بوجه الطف من غير
تضاد ثم كلما امعنت في الخروج عن هويات الاطراف المتضادة بالانكسار والانهدام
نالت حيوة اشرف وصورة اتم وكمالا اجمع وابسط حتى بلغت منه رتبة في الكمال الجمعية
يقبل صورة النفس المتحدة مع العقل الفعال الذي هو نور الله وبشاء الاكرم والاسم الاعظم
هذا ايضا اصل ثم نقول كل صورة كمالية يوجد الصورة التي دونها في الرتبة الوجودية
على وجه الطف واكمل وابسط وكل صورة ناقصة لا يمكن وجودها الا بصورة تحدده
متممة لها محيطة بها تجبر اباها من القوة الى الفعل ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود

اذ الناقص لا يقوم بذاته الا بالحامل والقوة والامكان لا يوجد ان الا بالفعلية والوجوب
فالكمال ابدا قبل النقص والوجوب دايما قبل الامكان وما بالفعل الشريف قبل ما بالقوة
قبلية بالذات والذي يوقع الناس في الغلط والاشتباه ما يرون في هذا العالم تقدم
القوة والنقص على الفعلية والكمال تقدما بالزمان كالبذر على الثمرة والنطفة على
الحيوان ولم يعلموا ان هذا المتقدم الزماني ليس من الاسباب الذاتية للشيء الكم بل
هو شيء للمادة ومعد لقبول الصورة من مبداها الذاتي فاذن ثبت وتحقق ان
لكل من الصور العنصرية والجمادية صورة اخرى كمالية في ذاتها غايبة عن ابصارنا قريبة
منها وليست هي بعينها العقل الفعال بلا متوسط لما قد اشرنا الى ان الادنى لا يتصل من
الاعلى الا بمتوسط مناسب للجانبين فلكل من هذه الصور صور غيبية هذه شهادتها
واخرة هذه دنياها الا ان منازل الاخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في اللطافة والكثافة
ومرتبة في القرب من الله تعالى والبعد عنه وميعاد الخلايق في الاخرة على حسب مراتبها
في الدنيا فالاشرف يعاد الى الاشرف والاخس الى الاخس ومتى انتقلت صورته في هذا العالم
من خسة الى شرف ومن نقص الى كمال كما انتقلت صورة الجماد الى النبات او صورة
النبات الى صورة الحيوان كان معادها الى معاد ما انتقلت اليه وكان ذلك كما ان
الرجل الكافر اذا اسلم او الرجل الفاجر الفاسق اذا تاب عن فسقه وفجوره وصار مراءا
فاصلا صالحا انتقل معاده الذي كان الى بعض طبقات الجحيم وابوابها كانيا الى بعض
طبقات الجنان وابوابها على حسب مقامه وحاله في الدنيا فاذن ما من موجود من
الموجودات الطبيعية الا وله صورة مثالية في الاخرة ولصورته المثالية صورة عقلية
في عالم اخر فوقها هو دار المقربين ومعقد العليين والدليل على ان كل صورة حسية
باطنها صورة مثالية تتقوم بها وتعود اليها وكل صورة مثالية باطنها صورة عقلية
تتقوم بها وتحيى بحيوتها وتعود اليها انا متى احسسنا بشيء ووقعت صورته في قوة
حسنا او شكل حسنا بما تصورتها ايضا قوة خيالنا التي اقمنا البراهين في كتبنا
على تجردها وتجرد ما تصور فيها وتمثل لها وكذلك انتقلت منه عقلنا صورتها العقلية
فلولا ان بين محسوسها ومتخيلها ومتعقلها علاقة وتدا اتية لما كان الامر كذلك وكذلك
الامر بالعكس فمتى تعلقنا صورة عقلية وقعت منها حكاية تطابقها في خيالنا واذا
اشتد وجود الصورة في عالم الخيال تمثلت بين يدي حسنا منها صورة في الخارج

كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا ومن هذا القبيل رؤية النبي عليه واله السلام صورة
جبرئيل كانه طبق الخافقين وكذا التي يراها الانسان في عالم الجنان من الاشجار
والانهار والغرفات والصور الحسان والحور والغلمان وكذا ما يراها اصحاب
الجحيم من السلاسل والاغلال والحميم والزقوم والعقارب والحيات وغير ذلك انما يرى
من الباطن الى الظاهر فكل صورة حسية هيولى للصورة النفسانية وهي للعقلية
وقد علمت ان لصورة تمام الهيولى التي بها تصير موجودة بالفعل وبها بقاؤها
وكمالها فبقاء الحس بالنفس وبقاء النفس بالعقل وبقاء العقل بالبادي الحق فاعل الكل
وغاية الكل ومتمم صورة الكل ونقول ايضا ان الصور الحسية قوالب الخيالية وهي
ارواحها والخيالية قوالب للعقلية وهي حقايقها فاذن حشر الابدان الطبيعية الى الابدان
الاخروية وحشر تلك الابدان الى الصور العقلية وحشرها الى الله نعم قال الفيلسوف
في الميمر الثامن ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها
انبساطا وهو محيط بها وان هيولى النفس شريفة جدا لانها بسيطة عقلية نفسانية غير
ان النفس اشد انبساطا منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الاثار العجيبة بمعونة
العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها تحيط بها وتصور فيها الصور
العجيبة والدليل على ذلك العالم الحسي فان من راه يكثر منه تعجبه ولا سيما اذا راى عظمه
وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدايمة الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة
في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء كلها فاذا راى هذه الاشياء
الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرتق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما
هذا العالم مثال له وليلق بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي راها في هذا العالم
هناك غير انه يراها عقلية دايمة متصلة ذات فضايل وحيوة نقية ليس يشوبها شيء
من الادناس ويرى هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة من اجل النور الفايض عليها
وكل واحد منهم يحرص على الترقي الى ذروة صاحبه ولن يدنو من النور الاول الفايض
على ذلك العالم والعالم محيط بالاشياء كلها الدايمة التي لا تموت ومحيط بجميع العقول
والانفس انتهى كلامه فثبت وتحقق من جميع ما ذكرناه وتقلنا ان لكل صورة حسية
صورة نفسانية وفي عالم الغيب هي معاد هذه الصورة ومرجعها الذي يحشر اليه بعد
زوالها عن هذا العالم اي عالم الحس والشهادة وهي الان ايضا متصلة بها راجعة اليها

لكنها لما كانت مغمورة في الهيولى مشوبة بالنقايص والاعدام محجوبة بالغواشي لا ينبعث
حسنها الى تلك الصورة النفسانية لمن اراد ان يراها ويشاهدها الا اهل المعرفة الذين
يشاهدون احوال الاخرة باعين البصاير فاذا انفسخت صورتها المادية وتجردت عن هذه
الغواشي الجسمانية التي هي بالحقيقة معتبرة ما في علم الله برزت الى ذلك العالم وحشرت
الى الدار الاخرة كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى والجحيم التي هي مستترة في الدار الاخرة بحيث
يشاهد الخلايق عند ذلك بعلم اليقين ثم بعين اليقين هي باطن هذه الصور الظلمانية
الطبيعية التي تحرق نارها الابدان ويبدل الجلود بالاستحالة والذوبان لكنها مستورة
ههنا على هذه الحواس الداثرة الفانية فاذا خرجت النفوس عن هذا العالم وبعثر ما في
القبور وحصل ما في الصدور تراها ذلك اليوم بصورتها الكامنة اليوم كما في قوله تعالى
لو تعلمون علم اليقين ومن العجب انه كان باطن هذه النار الحسية نارا اخروية كذلك باطن
الماء وغيره من الصور الظلمانية نارا اخروية ايضا كما قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقوله
واذا البحار سجرت ويروى عن بعض الصحابة في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا انهم في حال الغرق
في الدنيا يحرقون من جانب اخر وعن بعضهم بانه رمى بصره الى بحر وهو النار التي وقودها الناس
والحجارة وهذه النار غير النار النفسانية الموقدة التي تطلع على الافئدة فهما جميعا غير النار
الحقة التي هي صورة حسية في هذا العالم وصورة مثالية نفسانية في عالم الاخرة وهي
التي تتوحد وتحشر اليها هذه الحسية عند تبدل نشاتها الهيولانية وصورة عقلية في عالم
اخر فوق العالمين وهي التي تتوحد وتحشر اليها هاتان الصورتان كما مرت الاشارة اليه

الفصل السادس في تاييد ما ذكرناه وتاكيد ما قررناه من عود هذه الحقايق الطبيعية
المتجددة الكائنة الفاسدة الى دار اخرى باقية قد ذكرنا ان القوة الالهية لم تقف
ولا تقف عند ذاتها من غير ان تفيض على ما دونها من الاشياء فيضا فائضا دائما بل افاض
اولا على العقل بصورة على مثاله فالعقل ان افاض على غيره اذ لم يجز في العناية الواجبة صدور
الممكن الاخس قبل الاشرف بل لا بد من فيضان الاشرف اولا ثم الاشرف فالاشرف الى
الاخس فالاخس فلا جرم صدر من الواجب اولا انية العقل تاما كاملا ولما كان العقل
تاما كاملا لم يجز ايضا ان يتوقف عند ذاته الا ان يصدر عنه ما يشابهه غاية
ما يمكن للمعلول ان يشابه علته فافاض من قوته على النفس وكذلك النفس لما استكملت
بقوة وغيرها من الفضايل والخيرات لم تقدر على الوقوف على ذاتها الا ان تلك الفضايل

التي

التي افادها العقل اشتوقها الى الفضل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا اذ لم تقو على ذلك فاما
من نورها وفضايلها على كل ما تحتها وملات هذا العالم من نورها وعجايبها وحسنها من صور
الانواع وطبايع الحيوان والنبات والمعادن والاسطقسات واما الطبيعة والصورة
فمن ابيض في غيرها من الفعل على ما دونها لحقارة وجود على ما تحتها بالناموس الالهي والسنة الربانية
لكن الطبيعة لما كانت اخر الجواهر الصورية وادناها فلم تقو على شيء غير الهيولى التي هي
القابلة المحضة فحدث لها امكان الاشياء واستعدادها وعرض الحركة التي هي خروج الشيء من
القوة الى الفعل في الهيولى والحركة شانها الحدوث والدثور والاخذ والترك والشروع
والانتهاء والتجدد والانقضاء فلا جرم سيخرب هذا العالم ويزول جميع ما في الارض و
السماء الى العدم والفناء فتنكس الطبيعة راجعة الى عالم النفس والنفس راجعة الى عالم
العقل والعقل راجعا الى الواحد القهار كما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فان رجعت الاشياء
الى مقاماتها الاصلية بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشرور والالام
والاحزان بالموت والفناء والفزع والصعق تعطف عليها الرحمة الالهية تارة اخرى
بالحيوة التي لا موت فيها والبقاء الذي لا انقطاع لها ولهذا قال ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقال واشرقت الارض بنور ربها وتلك الارض الاخروية المعنوية
هي صورة ذات حيوة نسبتها الى هذه الارض التي نحن الان عليها نسبة السماء الى
الارض وجميع ما في ذلك العالم صورة حيوانية ادراكية ليس لها موضوع او مادة لا جرمية
لها كهيولى هذا العالم واجسادها التي تكون الحيوة عرضية لها عارية عليها من النفس
وكذلك الماء والنار والهواء والشجر والجبال والابنية والبيوت كلها موجودة هناك
بوجود صوري نفساني بلا مادة وحركة وقوة ومكان لان صورها معلقة قائمة
لا في مادة على انها ليست لاجرمية مشاهدة محسوسة بحواس غير داثرة ولا فانية
لان كلها في موضع النفس كانها حقيقة واحدة مع انها كثيرة الصور الحسية والاشكال والالوان
والمقادير والاجسام وهذا من العجايب التي يستحيل ادراكها والاذعان بوجودها الا على
البصاير فان صعب على غيرهم الاذعان الا من طريق السماع والتقليد وبالجملة فعند
الكشف ان هذه الصور الحسية الهيولانية من الماء والنار وغيرها صورة اخروية ترجع
هذه وتحشر اليها باقية عندها حيث عبوديتها النفسانية لما مر من ان الصورة التي لها النفس

عقل قال الفيلسوف المعلم في الميمر الثامن وصفة النار هي مثل صفة الارض ايضا وذلك ان
النار انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك ساير الاشياء الشبيهة بها والنار لم تكن من تلقاء
نفسها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام وانما تظهر النار من احتكاك الاجسام الحجرية لان
بكل جسم نارا فاذا احتكت الاجسام بعضها ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار منها
وليست النار فيها كامنة وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة النار ولكن في
الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار وصورة ساير الاشياء والهيولى قابلة لذلك
الفعل والكلمة التي فيها هي النفس تقوى ان تصور فيها النار وساير الصور وهذه النفس
انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتاهما شيء واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال
افلاطن ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت
الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الذي يفعل هذه النار انما هي حيوة ما نارية
وهي النار الحقيقية فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى ان تكون
نارا فان كانت نارا حقيقية فلا محالة انها حيوة حيثية تحتويها ارفع واشرف من حيوة هذه
النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك النار فقد بان ووضح ان النار التي في العالم الاعلى
هي حية وان تلك الحيوة هي المقيمة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء
والهواء هناك ايضا فانهما هناك حيان كما هي في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم
اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تفيض على هذين اللذين ههنا الحيوة انتهى وقال في
الميمر العاشر ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صورة الجبال فانها
تنمو وتنبت الحجارة والجبال والمعادن فانها نبات ارضي وانما يكون هذه فيها لاجل الكلمة
ذات النفس التي فيها فانها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الارض هذه الصور وهذه
الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة
في باطن الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس لانها لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل
هذه الافاعيل العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة وان
كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم فبالحري ان يكون تلك الارض شبيهة بها انتهى كلامه
وقال الشيخ محيي الدين الاعرابي في الباب الرابع عشر وثلثمائة من كتابه اعلم ان الحيوة
في جميع الاجسام حيوتان حيوة غريبة وهي الحيوة التي تنسبها الى الاعراض وحيوة
اخرى ذاتية للاجسام كلها كحيوة الاعراض للارواح غير ان حيوة الارواح تظهر لها

في الاجسام

في الاجسام بانتشار ضوءها فيها فظهور قواها وحيوة الاجسام الذاتية ليست كذلك
اذ ما خلقت مدبرة مخيوتها الذاتية تسبح ربها دائما الا انها صفة ذاتية سواء كانت
الارواح فيها او لا وما يعطيها ارواحها من الحيوة الالهية اخرى عرضية في التسبيح بها
واذا فارقتها الروح فارقتها ذلك الذكر الخاص وبقيت المكاشف الحيوة الذاتية التي
في الاجسام كلها واذا انفق على اي جسم كان امر يخرجه عن نظامه مثل كسر انية او كسر
حجر او قطع شجر فهو مثل قطع يد انسان او رجله تزول عنه حيوة الروح المدبرة لم ويبقى
عليه حيوته الذاتية لم فان لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة وحيوة ذاتية فتزول
الروح بزوال تلك الصورة كالقتل وتزول الصورة بزوال الروح كالميت الذي مات على
فراشه والحيوة الذاتية لكل جوهر غير زايلة انتهى كلامه اقول ان الكشف والبرهان شاهدان
على ان الجسم الذي حيوته ذاتية له ليس هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائنة فاسدة
لانا قد اوضحنا بالبراهين القطعية وبالحجج السمعية الشرعية وباتفاق عظماء الفلاسفة
وائمة الحكمة ان هذه الاجسام التي في امكنة هذا العالم سماؤه وارضه وما بينهما كلها
حادثة داثرة متجددة الاكوان كائنة فاسدة في كل حين لا يبقى لحظتين فكيف يكون
حيوتها ذاتية انما الجسم الذي حيوته ذاتية بل هو عين الحيوة هو الجسم الاخروي الذي
لا يفتقر الى مادة وموضوع ولا يحتاج ايضا الى مدبر وحافظ يدبره ولا الى نفس يتعلق
به ويخرجه من القوة الى الفعل لانه عين النفس فلا يحتاج الى نفس اخرى وقد قلنا
مرارا ان ذلك الجسم جسم ادراكي حي بذاته وصورته صورة ادراكية بالفعل لا يحتاج
الى تجرد يجردها او نازع ينزعها من المادة لتصير مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة
بالقوة لان ذلك محال اذ لا مادة له بالقوة وكل صورة ادراكية سواء كانت عقلية
او نفسانية فوجودها في نفسها بعينه وجودها لمدركها لا تعدد في الحيثيتين لا
بالذات ولا بالاعتبار وقد اشرنا الى ما رايناه من اتحاد المدرك والمدرك والعاقل والمعقول
فاذن لزم ان يكون لذلك الجسم حيوة ذاتية لا تزعج الحيوة والنفس لكن هذه الاجسام
الدنيوية الكائنة الفاسدة فالذي افاده الشيخ نور الله سره ليس بظاهره حقا لكن يحتمل
وتقدير ويمكن ان يحمل كلامه عليه وهو ان المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان انه
في باطن كل جسم من هذه الاجسام الدنيوية جسم نفساني ادراكي متوسط انما ينفصل
هذا الجسم الدنيوي بتصرف الارواح والطبايع وليس ذلك الجسم النوراني هو الذي يسميه
الاطباء الروح الحيواني فهو المنبعث في الحيوان اللحمي من دم القلب والكبد ويسري في البدن

بواسطة العروق الشرايين وذلك لان ذاك مركب وهذا بسيط ولان ذاك ظلماني في غاية
وهذا نوراني ولان ذاك يقبل الحيوة بسبب من خارج وعند زوال السبب يموت ويبرد وهذا
جوهر ذاتية له لانه صورة ادراكية ووجوده عين الادراك والشعور الفصل السابع في معاد
الهيولى الاولى والاجسام المادية والاشارة الى غاية الاشرار والشياطين لما علمت ان
الموجودات العالمية كلها متوجهة بحسب فطرتها الاصلية نحو غايات حقة واغراض صحيحة
تصل اليها او تسكن لديها بل الغاية للكل شيء واحد هو الحق الاول والعلة الاولى فاعلم
ان بعض الاشياء حظها من الوجود انما استعدادات وامكانات لاشياء اخرى هي الصور
والكمالات الوجودية مثل الهيولى والحركة وكذلك الجسم المادي الذي شأنه الاضمحلال
والتفرق والانقسام لولا النفوس والطبايع الممسكة اياه عن التفرق والانفصال الدافعة
النظرية تلك المحصلات الصورية المفيدة اياه ضربا من الوحدة كان يقتضي كل جزء منه
الغيبة والمفارقة عن صاحبه والبعد عنه وما لا وحدة له في ذاته لا وجود له فاذن مرجع
هذه الاشياء الى العدم والبوار ولا يمكن انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور
والظلمات الى تلك الدار فمآل الحركة والهيولى الى البوار والبطلان والانقطاع وكذا الجسم
المستحيل الكاين الفاسد كما ان مبدأ وجود مثل هذه الامور امور عدمية من باب
النقص والقصور فان منبع الهيولى هو الامكان ومنبع الحركة هو القوة والاستعداد به
فكذا معادها ومرجعها الى الزوال والبطلان فان الغايات على نحو المبادي كما علمت هذا
في الجسمانيات فقس عليه نظيره في النفسانيات واعلم ان ههنا غايات لنحو وهمية تشبث
بطوايف من الناس من الاعتقادات الفاسدة والاماني الباطلة والارادات الوهمية فهم
سالكون اليها في لبس وعماء من غير بصيرة وهداية فتلك الطوايف مع ولي الوجود
في شقاق بعيد فهم ليسوا عباد الله في الحقيقة ولا الله مولاهم وسيدهم بل ليس لهم مولى
في الحقيقة يتولونه الا محض الحسبان كما قال تعالى ان الكافرين لا مولى لهم وحيث ما يتولونه
بمجرد الزعم والحسبان فالمولى مجرد وهمي وهو شيطان من الطواغيت كما قال نعم الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات والظلمات هي الاعدام اذ لا ظلمة اشد من العدم والبطلان فان
تشبثهم بعبدة الهوى فان تشبثهم عبد الطاغوت وقد عرفت بذلك القران
قال افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وقال وجعل منهم القردة و
الخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فمن تولاه الله

وسلك

وسلك سبيله واحب لقاءه وجرى على ما اجرى عليه النظام الحقيقي واتبع الهدى تولاه الله
برحمته وهو يتولى الصالحين ومن يتعدى ذلك وطغى وتولى الطواغيت واتبع الهوى فلكل
نوع مما تولاه من الهوى طاغوت تخص لكل معبوده ووجهه اليه ولنعلم ان هذه النظامات
الوهمية والغايات الجزئية تضمحل ولا تبقى لكل من كان وليه الطاغوت والطاغوت من
جوهر هذه النشاة الغايبة فكلما امعنت هذه النشاة في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا
فيذهب معها في دركه العدم متقلبا في الدرجات حتى يحله دار البوار عصمنا الله
واخواننا في الدين من متابعة الهوى والركون الى زخارف الدنيا وجعلنا من عباده
الصالحين الذين تولاهم بحسنه يوم الدين الفصل الثامن في التنبيه على ان في هذا المنهج
الذي انتهجناه في اثبات المعاد لجميع الموجودات حتى العناصر والجماد اعلم ان هذا المنهج
الذي بيناه في اثبات المعاد للاشياء والوصول الى الله تعالى والدار الاخرة علم شريف
ومقصد عال ومطلب غال وكنز من كنوز الايمان وخزينة من خزاين الرحمن التي لا يوجد جوهرة
منها في مخزونات احد من مشاهير الحكماء من اتباع المشائين وغيرهم ما خلا المعلم الاول الذي له
نباء عظيم والقوم جميعهم عنه لفي ذهول عظيم وغطاء شديد فانك ايها لقد كنت في غفلة
من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وذلك من وجهين احدهما انه لم يتيسر
لهم بالبرهان ان الواجب جل ذكره هو غاية كل شيء بمعنى انه يتوجه اليه الاشياء وينحو
نحوه في حركتها الذاتية الجوهرية التي يتطور بها الجوهر الواحد في اطواره الوجودية من ادنى
المراتب الى اقصاها ويتبدل بها الارض غير الارض وتنطوي بها السموات ويخرب هذا العالم
ودعائمه وينتقل في نشاتها الذاتية الى عالم الاخرة لدى الواحد القهار ويصير الملك
يومئذ الحق للرحمن وغاية ما ادركوه واستفادوه من بحث الغاية وافادوه هي ان الموجودات
عقليها واجسامها مترتبة في الشرف والخسة والعلية والمعلولية بعضها اقرب الى الباري
في درجة المعلولية وبعضها ابعد سيما وقد جعل اكثرهم الوجود المشترك امرا انتزاعيا من
المعقولات الثانية والمفهومات المصدرية الصادقة على الماهيات ولا شك ان الماهيات لا
ارتباط بينها الا كل واحدة منها من حيث ما هي هي ليست الا هي فالاشياء عندهم امور متخالفة
متفاصلة الذوات لا اتحاد ولا ارتباط بينها وهذا الاعتقاد حجاب غليظ لا يمكن معه معرفة
الاشياء كما هي ولا العبور من نقص الى كمال ولا الارتقاء من درجة سفلى الى مقام عال لعدم
تفطنهم بالرابطة الوجودية والعلاقة بين العلل والمعلولات ولا بان الوجود كله كدايرة

واحدة متصلة يعود على نفسها احدى قوسيها نزولية والاخرى صعودية ولهما نقطتان
متقابلتان كل منهما بداية قوس ونهاية الاخرى احديهما اعني المبدا اعني المبداء الاعلى
في غاية الشرف والعلو والاخرى اعني الهيولى الاولى في نهاية الخسة والدنو وثانيهما انهم
لم يتفطنوا ولم يذعنوا بثبوت المعاد الجسماني الذي ورد به الشرايع الالهية واخبر
ساير الانبياء والاولياء عليهم السلام وهذه مفسدة عظيمة توجب الاختلال في كثير من
القواعد الحكمية فضلا عن الشرعية فمنها لزوم تعطيل النفوس الناقصة في العقل وكونها
معطلة بعد البدن كما ذهب اليه الاسكندر الافرديسي ومنها لزوم التناسخ من اركانهم
لعدم تفطنهم بتجرد النفس الخيالية او ان يكون بعض من الاجرام الفلكية موضوعا لتعلقات
النفوس المتوسطة بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل ومنها لزوم عدم الوفاء وبطلان
المكافاة والجزاء وعدم ترتيب الغايات في الطبيعة وكون ارتكاز الشهوات الحيوانية
والاشواق الحسية في الجبلات وانغراس الميول والحركات وطلب الاغذية للنمو والاستعلاء في
غرائز النباتات وغيرها عبثا وهباء لان هذه الاشواق والشهوات والميول من قبل الله
في هذه الطبايع ان كانت لاجل البقاء على ما هو الافضل في هذه الدار فقد تبين بالبرهان
ان مآل هذه الدار الى البوار وان كانت لاجل غايات توجد في عالم اخر فتلك الغايات
امور شخصية واغراض نفسية وسعادات خيالية لا يمكن تحققها في العالم العقلي الصرف
بل في دار اخرى محسوسة بحواس النفس ومنها لزوم تكذيب الانبياء عليهم السلام فيما اخبروا
به من احوال الاخرة وهيئات المعاد الكاينة مما نطق به كلام الله صريحا بحيث لا مجال للتاويل
ومنها انتقاض قاعدة الامكان الاشرف كما علمت ختم ووصية اعلم يا حبيبي اني قد اودعت
لك في هذه الرسالة اصولا وقواعد خلت عنها زبر المتقدمين والمتاخرين وذهلت
عن دركها اذهان اكثر الحكماء من المشائين والرواقيين والاسلاميين فعظم قدر هذه
النفايس الزاهرة والدرر الفاخرة التي جادت بها يد الرحمن واصرف هذه الابكار التي لم يطمثهن
انس قبلهم ولا جان واشكر ربك كثيرا وسبحه بالعشي والابكار حيث انزل الله تعالى من
عالم الغيب الى عالم الشهادة هذه الاسرار فافاض بنوره ورحمته ما يهتدى به في ظلمات
هذه الاكوان من الانوار ولا تضع الى ما قاله المنكرون والمتفلسفون ولا تقعد بكل
صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله ما لا يفوتك الخير الكثير ويشم منك نسيم الملكوت
وتسقط الى شواغل الطبيعة في خدمة قوى هذا الناسوت وعليك بصون هذه الرسالة

وسترها

وسترها عن اعين الاغيار وآيات ان تبذلها لاهل الاغترار وهم اكثر ابناء الزمان بل كلهم
الا النذر القليل من الذين لا يعرفهم غير الله لانهم المستورون تحت قباب الرحمن عن
اعين الخلق من الانس والجان واعلم ان الظلمات قاسية في هذه الاوان والغلبة في
هذا العالم لابناء الشيطان والمتبرز لهذه المعاني المشير اليها كقادح زناد في ليلة ظلماء
سوداء ذات رياح عاصفة واهوية باردة كحال موسى كليم الله حين يريد الاستضاءة بنوره
في طريق اندرست معالمها وذهبت دلايلها فلم يبق الا مسالك صعبة ومناهج وعرة و
علامات داثرة منكسفة يصعب السلوك فيها والعبور عليها الا على اصحاب اقتفاء الاثار
المستورة بمعرفة قد اهتدى بها من سبقت لهم العناية الحسنى وخفيت على الذين يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم لئلا ترفع حجة الله من ارضه ويمحى اثار حكمته واعلم انك اذا
تاملت ما وصفناه لك في هذه الرسالة من الاسرار اللطيفة والانوار الشريفة وحققت
بها يمينا لك ان تصير بعقلك حاكرا وبنفسك صراطا مستقيما ويعقلك نورا هاديا الى
ربك العظيم بان تنضو عنك النشاة الكاينة الفاسدة نفسانية وتقوم بك الروحانية فتستتر
صورتك العقلية بمادة الحية وتزول عنك الصورة الحيوانية والصفة البهيمية والشهوات
المذمومة الحسية وتتجلى مرآة ذاتك من هذه الاصدية والرين فيتجلى فيها صورة الرحمن
وتتراءى فيها كل ما وجد في طبقات الجنان فانا قد بينا لك سرا اعلى ان للانسان ان يتطور
بالاطوار ويتجوهر بالحقايق والانوار ويترقى في تقلبه في الساجدين الى ان يبلغ الى مقام
عليين ويقوم عند رب العالمين فان الله تعالى قد اودع في صورته من سره ما لم يودعه في غيرها
لانه عالم صغير او مطابق للعالم الكبير فاذا سلكت مسالك الاهتداء بنور الله يصير عالما كبيرا
مثله وقد وقع التنبيه على ان العالم كله حيوان ناطق حساس لكن يختلف اجسامه
بالكثافة واللطافة ويختلف حواسه بالصفاء والكدورة وقواه بالعلوية والسفلية
وهو الناطق بالتسبيح والتقديس للمتجلي عليه دايما بالتجلي الذاتي الدايم فما في الوجود شيء
الا الله واسمائه الحسنى وانما الرحمن الاول والاخر والظاهر والباطن فالوجود كله حق وما من
شيء من الباطل وكله نور وليس فيه شيء من الظلمة الا ما هو من باب الاعدام وما يوسوس الشياطين
للاوهام وبها يضل الناس عن الطريق ويميلهم عن سنن التحقيق ومنهج الهداية والتوفيق
واعلم يا حبيبي بانه متى كثر اهل الانكار وشاع الجهل والاضرار في البلاد والديار وحجبت صور
الحكمة والاسرار عن الاشرار واهل الاغترار وهم المغترون بلامع سراب الحكايات عما يروى عن

القلوب من الانوار وهذه الطائفة المنكرون الحق الجاحدون لا اهله كانوا في زمن كل نبي
وولي وهم الذين اذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما
كانوا به يستهزؤن وقد فضح القرآن عن جحودهم وعتوهم وانكارهم للحق واعراضهم
في كثير من الايات كما قال ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون
الذين يفترون على الله الكذب وهم لا يعلمون وقوله وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير
علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين وقوله وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن
سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن
سبيله وهو اعلم بالمهتدين واشترك الله يا حبيبي ان لا تكون مثل كثير من اصحاب
الذين يستمعون القول ولكن لا يتبعون احسنه وكثير منهم كما حكى الله نعم عن نوح
نجي م في حق قومه قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا واني
كلما دعوتهم الاية ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا ثم العجب
انه ذكر في هذه السورة تجدد طبيعة الانسان في نشوئها الذاتية فقال وقد خلقكم
اطوارا كما قال في موضع يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه واشار في
مواضع كثيرة من القرآن الى مسئلة المعاد ورجوع الاشياء كلها اليه كما هو عادة
كتابه العزيز من التكرار في كل مسئلة شريفة غامضة يصعب فهمها على اذهان اكثر اهل
الانظار من الحكماء وغيرهم من اصحاب الفكر والاعتبار الا بهداية الله وتعليمه لمن
يشاء من خلص عباده فكم من اية قرآنية وقعت فيها الاشارة الى زوال الدنيا وفناء
اهلها وكل من في الارض والسماء وانتقالها الى النشاة الاخرى ورجوع الكل بالصعق
الذاتي والمحو الكلي الى الواحد الحي القيوم وهو المبدا والمنتهى فمنها قوله يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين وقوله افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده
ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة
الاخرة ان الله على كل شيء قدير وقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة
لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وقوله ما خلق الله السموات والارض الا بالحق اي بما عند الله
من حقائقها واصولها واجل مسمى لان وجودها الطبيعي متجدد زماني مؤجل باجل مسمى
مقدر بعدد معلوم وقوله الله يبدؤا الخلق ثم يعيده اي الى عالم القيمة وملك الله من الصور

الالهية والمثل العقلية ثم اليه يرجعون بفناء الكل وقوله ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره بان قوامهما بمباديهما وصورهما العقلية ثم اذا دعاكم دعوة من الارض بانقطاع
الاجال ونفاد الاشغال اذا انتم تخرجون وقوله وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده في
سلسلتي البدو والرجوع وقوله وله المثل الاعلى في السموات والارض لان مثل الاكوان الطبيعية
وهي الصور المفارقة التي اثبتها افلاطون هو موجودة عنده تعالى باقية ببقائه لانها
ليست هي من العالم وما سوى الله كما مر ذكره سابقا ولهذا قال لا تبديل لكلمات الله وقوله فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال ويوم ينفخ في الصور ففزع من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين الى غير ذلك من الايات
المشيرة الى دثور الطبيعة وزوال تعيناتها ورجوع كل ما في الارض والسماء الى الحق تعالى و
بالجملة لا شك في ان تحرك الافلاك وجري الكواكب لا بد وان يكون له غاية حكمية لان
محركهما ومدبرها ومجري سفينتهما ومرسيها فاعل حكيم قادر عليم والفاعل المختار اذا بلغ
غرضه في فعله ينتهي عن صنعه فحركات الافلاك الدوارة وجري الكواكب السيارة سبيلها ان تمسك
عن تحريك الفلك وادارة الكواكب وتنقطع الفعل والعمل واذا امسك تحرك الافلاك عن التحريك
ومنع الكواكب عن الاجراء وقفت الافلاك عن الدوران مع الكواكب عن الجريان وبطل
ترتيب الزمان وانهدم هذا البناء الرفيع المكان وفسدت العناصر والاركان ووقف
الكون والفساد والحرث والنسل وانتقل الامر الى النشاة الاخرة كما قال يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون وهذا مقدار يوم
الفصل في القيامة الكبرى واما مقدار يوم الجمع وهو يوم رجوع الكل اليه في القيمة العظمى
كما قال تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاول من ايام
الربوبية كما قال وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا هو اليوم الالهي من ايام
السنة السرمدية الازلية الذي ينضبط المدارك العالية بانه يشتمل على سبعة اسبوع كل
اسبوع سبعة ايام بالاشتراك مع الكواكب الباقية فلهذه الادوار الكوكبية جميعا
هي الحاصلة من ضرب سبعة في مثلها فيحصل تسعة واربعون فالكل مع كسورها كما بينها
خمسون الف سنة والله اعلم ولكن هذا اخر ما قصدنا في هذه الرسالة اظهاره وكشفنا
عن اسراره حامدين لله مستغفرين مستجيبين له مصلين لنبيه واله اجمعين كتبه الفقير
الى الله محمد الملقب بصدر الدين الشيرازي عفي عنه الحال لواهب الحيوة والعقل والصلوة

على النبي والاهل اما بعد علم هداك الله انه قد اضطربت الاهواء واختلفت الاراء في
باب اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها بناء على القاعدة المشهورة القائلة ان ثبوت شيء
لشيء او اتصافه به او عروضه له متفرع على وجود المثبت له الموصوف والمعروض وليس للماهية
قبل الوجود وجود اخر فمن قائل من انكر استثناء الوجود عن القاعدة المذكورة وهو غير
مصيب في الحسبان كما لا يخفى ومن قائل من زعم ان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي انما هو
في الذهن اذ لا عروض للوجود لها في الخارج فيكون زيد موجود مثلا قضية ذهنية عنده
وكذا الاتصاف بكل وجود انما يكون يرد عليه ان معنى القضية الذهنية ما يكون لخصوص
الوجود الذهني للموضوع مدخل في اتصاف ذات الموضوع عند المحمول وصدقه ومفهومه وصدقه
عليه كما في قولك الانسان نوع والحيوان جنس وظاهر ان حمل الوجود ليس من هذا القبيل
وظاهر ان الحكم بكون زيد موجودا في الخارج حكم خارجي قطعا بقضية قصدا فتردد
الموضوع بحاله في الخارج لا بحاله في الذهن وايضا لا معنى لكون الشيء موجودا
في ظرف الا اتصافه به في الخارج لا في ظرف اخر وهل ذلك الا كما يقال ان معنى زيد ابيض
في الخارج انه متصف بالبياض في العقل ومنهم من قال ان ثبوت الوجود الخارجي للماهية
متفرع على وجودها في الذهن لا على وجودها في الخارج فقضية زيد موجود وان
كانت خارجية الا ان اتصاف موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت
له اعني الماهية في ظرف اخر كالذهن لئلا يلزم الاستثناء في القاعدة الكلية ويرد عليه
انه اذا اجري الكلام في اتصافها بالوجود الاخر او في الظرف الاخر سواء كان ذهنا او خارجا
يلزم التسلسل في الوجودات او في الظروف والاذهان ويلزم كون الماهية موجودة مرات
غير متناهية وهم بطلان هذا التسلسل بكونه في الاعتباريات لكون الوجود اعتباريا
فيما الذهني او بكون الاذهان ربما لم يكن مترتبة غير مجدية كما ترى ومنهم وهو العلامة
الدواني قال بان المحتول ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له الا انه متفرع
عليه بناء على انتقاض القاعدة القائلة بالفرعية عنده باتصاف الهيولى بالصورة مع
عدم تقدم الهيولى عليها في الوجود ولعدم المخلص عنده في اشكال اتصاف الماهية بالوجود
الا بالعدول من قاعدة الفرعية الى الاستلزام لئلا يلزم التسلسل في الوجودات لكن لما
كان شرط اتصاف الشيء بالشيء وعروضه له ان لا يكون الموصوف مخلوطا بالعارض ولا
شك ان الماهية مخلوطة بالوجود الخارجي في الخارج وكذا بالوجود الذهني في الذهن

وكذا بالوجود المطلق في نفس الامر فلا مخلص الا بان يقال جميعا افاده ان للعقل ان يا خذ
الماهية غير مخلوطة بشيء من الوجودات معراة عن جميع العوارض حتى هذا الاعتبار ويصفها
بالوجود بهذا النحو من الوجود فان الاتصاف بمعنى نحو من انحاء وجود الماهية في نفس
الامر فان قال لا يقال ان هذا النحو من الوجود متقدم على ساير الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم
الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا
النحو فلا يصح اشتراط التقدم اقول يمكن تتميم هذا الكلام على اشتراط التقدم وقاعدة
الفرعية كما ذكرناه في الاسفار لان تعقلنا اعتبار الماهية فحد ذاتها معراة عن كافة الوجودات
ومجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب المفهوم ثبوتا لصفة الوجود لها
بل سلبا لكل وجود ولكل صفة عنها فلا يستدعي هذا التجريد بما هو تجريد عن الوجودات
وساير العوارض ثبوت الماهية اصلا الا بعد ملاحظة ان هذا التجريد فالمنظور اليه
في تلك الملاحظة ليس الا الاسلب الوجودات عنها عما هو سلب عنها لا بان ذلك السلب
ايضا له نحو من الثبوت فلو لاحظت هذه الملاحظة بملاحظة اخرى او اعتبرت تجرد
الماهية في ذاتها عن كل وجود وضرب من الوجود وضرب من التلبس لها بهذا التجريد فعند
ذلك وان لزم الاستدعاء لثبوت الماهية لكن لا يلزم من ذلك ايضا محذور ولا تسلسل
لانه ينقطع بانقطاع ملاحظة العقل بل نقول نفس هذا التجريد خلطها بالتجريد لا بالتلبس
حتى يحتاج الى تجريد اخر ونفس هذا السلب عند ثبوته للسالب ثبوت امر اخر حتى يحوج
الى تقدم ثبوت اخر للموضوع وهذا كما يقال ان الهيولى قوة وجود الصورة وساير
الاشياء للجسم فيغاير فعلية الصورة وغيرها فيتركب الجسم من القوة والفعل اعني الهيولى
والصورة فاذا قيل ان تلك القوة ايضا امر ثابت لها بالفعل فيلزم تركيب الهيولى ايضا
من قوة وفعل وهكذا الى غير النهاية الكلام في قوة القوة وفعليتها الى غير النهاية يجاب بان فعلية
القوة لا تحتاج الى قوة اخرى لان فعلية القوة عين القوة لا امر زائد عليها وامثال هذا
نظاير اخرى كتقدم اجزاء الزمان وتاخرها حيث لا يحتاج الى زمان اخر وكون الوجود
متميزا والوجود موجودا والوحدة واحدا والمقدار متقدرا لان جميع هذه الاوصاف
غير زائدة على موصوفاتها الا بمجرد الاعتبار ومنهم من قال ليس للوجود فرد حقيقي في الخارج
ولا للماهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به ضرب من الانتزاع لان الوجود من الانتزاعيات
ومصداق الحمل في قولنا زيد موجود نفس هويته زيد من غير ان يكون هناك الامر

المسمى بالوجود والفرق بين حمل الذاتيات على شيء وحمل الوجود عليه هو ان ملاحظة الذات
كافية في حملها واما في حمل الوجود على الممكن فيحتاج لكونه طبيعة امكانية ملاحظة امر آخر
كانتسابه الى الجاعل او ترتب اثر عليه من غير ان يدخل ذلك الامر في مصداق الحكم ومطابق
الحمل اقول وهذا ايضا غير مجد فان ثبوت شيء لشيء سواء كان من الانتزاعيات الذهنية
او من الانضماميات الخارجية متفرع على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف بحكم البديهة
من غير استثناء شيء من الاوصاف والعوارض ومنهم من قال ان المهية اذا اتصفت بالوجود
لا خارجا ولا ذهنا لان الدليل لم يتحقق لا في الخارج ولا في الذهن وان ما يصدق المشتق على
شيء وحمله عليه لاتحاده بمفهوم المشتق لا لقيام مبدا الاشتقاق به فمفهوم كل مشتق ليس الا معنى
بسيطا يعبر عنه في الفارسية بمثل هست وداناوتواناوسفيد وسياه واما امثالها فلا
عروض للوجود اصلا على المهية ويقتضي كون الموجود عارضا للممكن لانه محمول عليه خارج عن
مهيته ليس بذاك لتعميمهم من قال ان موجودية الاشياء الممكنة عبارة عن انتسابها الى
الوجود الحقيقي الواجبي فهو موجود بنفسه من غير قيام حصة من الوجودية فالوجود
جزئي حقيقي والموجود مفهوم كلي صادق على ذلك الوجود وعلى المهيات الممكنة وبعد ان
ذلك نرتب الانادة على شيء ونسبوا هذا المذهب الى اذواق المتالهين حاشاهم عن ذلك وقد
ابطلناه في كتبنا وحققنا مذهبهم في وحدة حقيقة الوجود بما لا مزيد عليه على انا ننقل
الكلام الى كيفية اتصاف المهية بذلك الانتساب هو مناط موجودية الممكنات فان ثبوت
هذا الانتساب للمهية لانه نسبة بينها وبين الوجود الواجب متفرع على ثبوتها قبل هذا الانتساب
او الاتصاف فيحتاج الى انتساب آخر على هذا التوجيه فيعود الكلام في الانتسابات وبالجملة
موجودية المهية ان كانت عبارة عن ذلك الانتساب يحتاج المهية في اتصافها به وثبوتها لها
الى موجودية اخرى بانتساب آخر متقدم اعداد الموجودية سواء عبر عنها بالوجود او بالانتساب
او شيء آخر وسواء كان الوجود صفة انضمامية او امرا انتزاعيا مصدريا على ان
التفرقة ضرورية عند كل عاقل بين الذهنية وعروض وجودها وتحصيل مذهب العرفا
لهذا التوجيه من قبيل الاستثمار بالوهم هداية واعلم ان لنا في تصحيح هذا المرام نهج
هذا المقام الذي تزلزلت فيه الاقدام وتحيرت في ادراكها افهام الانام وجوها اخرى
عن ما ذهبت اليه الاوهام ولنذكره في المداولات من كتب الحكمة والكلام الاول
ان العارض على قسمين عارض المهية وعارض الوجود مثال الاول عروض الفصل للجنس وعروض

التشخص

التشخص للنوع ومثال الثاني عروض السواد للجسم وعروض الفوقية للسماء وخاصية
الاول ان للعروض تصير عارض موجودا الا جل فان حصة الجنس كالحيوان تصير بفصله المقسم
كالناطق موجودة بالفعل لاجل وكذا حصة النوع تصير موجودة بما يتشخص به وخاصية
الثاني عكس ذلك فان السواد العارض لزيد مثلا تصير به موجودا ولا يصير زيد به
موجودا بل يصير به اسود كما يحرم وكذا الحكم في الانتزاعيات والاعتبارات فان الفوقية
والعمى وغيرهما يصير موجودة بضرب من الوجود بسبب وجود معروضاتها اذا تقرر هذا
فنقول عروض الوجود للمهية من قبيل القسم الاول الذي معروضه نفس المهية من حيث
هي اذ بهذا الوجود في الحقيقة عين التشخص كما هو مذهب المحققين كالفارابي و
القدماء من الحكماء فان الموجودية المصدرية نفس التشخصية والوجود بمعنى ما به
الموجودية عين التشخص بمعنى ما به المتشخصية والفرق بينهما بمجرد الاعتبار المفهوم
ولسنا نقول ان الوجود مترادفان لفظا متغايرا مفهوما بل اقول هما مثل الذات والهوية
شيء واحد بلا تغاير وهذا كما يقال الوجود خير محض اي حقيقة ما هو الخير بالذات هي بعينها
حقيقة ما هو الوجود وان كان مفهوم الخير غير مفهوم الوجود ذاتيا مترادفين فقد
ظهر ان عروض الوجود للمهية واتصاف المهية بالوجود ليس عروض صفة لامر موجود
ولا اتصاف المهية بالوجود ليس عروض صفة لامر موجود ليس عروض صفة ولا اتصاف
امر موجود في نفسه بصفة حتى يفتقر موضوع ذلك الى تقدم الوجود الوجه الثاني ان
اتصاف المهية بالوجود اتصاف يثبتها لا بثبوت شيء لها فثبوت الوجود لها عبارة
عن ثبوت نفسها لا ثبوت شيء غيرها لها والمقدمة القائلة المشهورة هي ان ثبوت شيء
لشيء متفرع على ثبوت ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على ثبوت ذلك
الشيء في نفسه فمفاد قولنا زيد موجود هو وجوده لا وجود شيء آخر لزيد ومما قيل
من ان كل قضية لا بد لها من ثلثة امور ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع
فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم
ومصداق القضية فانه اذا قيل زيد زيد فهو من حيث مفهوم القضية انه حكم بين
امرين لا بد له من اعتبار اجزاء ثلثة هي الطرفان والرابطة وليس كلما اعتبرنا في الكلام شيئا
يدخل في مصداق هذا الحكم اولم يدخل بعض الاحكام مما ليس يتحقق فيه الا ذات الموضوع
فقط كقولنا انسان زيد وزيد حيوان لان الطرفين فيهما شيء واحد بالذات جهته

بوجوده لا غير والمحمول اذا كان نفس الوجود فلا حاجة في ارتباط بالموضوع الى رابطة
اخرى لان جهة الاتحاد والربط هو الوجود ليس الا فاذا حمل غير الوجود على موضوع
فاحتيج الى وجود يقع به الربط بينهما واما اذا حمل الوجود فلا حاجة الى وجود اخر يصير
رابطة بينهما قال الشيخ في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال
البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى ومعناه انه لا بد
في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود من امور ثلثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجوده
في الموضوع الذي هو منشاء الرابطة واما اذا حمل الوجود محمولا فيكفي فيه الموضوع ونفس
المحمول الذي هو وجوده لا وجود شيء آخر له وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض
في انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا
لها لحاجتها الى الوجود حتى تصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون
موجودا لم يصح ان يقال وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره
من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى كلامه الوجه الثالث هو نقيض
من الاولين واحكم والطف وهو ان الوجود في كل شيء موجود بذاته متحصل بنفسه
سواء كان واجبا بالذات لكونه تام الحقيقة غير متناهي الشدة والكمال او غيره لكونه
فانيا معلولا مفتقرا اليه في ذاته مجعولا بنفسه فياضا بذاته من الوجود الحق متعلقا
ونسبته اليه نسبة الضوء الى المضيء ونسبته الى المهيات نسبة الضوء الى المستضيء
فكما ان الضوء بذاته مضيء وغيره به يصير مضيئا كذلك الوجود في كل مرتبة و
لكل مهية موجود بذاته وتصير المهية به موجودة فقولنا الانسان موجود معناه
ان موجودا من الموجودات مصداق لمفهوم الانسانية في الخارج ومطابق لصدقه
فالحقيقة مفهوم الانسان تابعة لهذا الوجود وثبوته له متفرع عليه بوجه لان
الوجود هو الاصل في الخارج والمهية تابعة له اتباع الظل للشخص هذا اذا كان
المنظور اليه هو حقيقة نحو من الوجود الخاص واما اذا كان المنظور اليه مفهوم
الوجود العام ومفهوم الموجود المطلق فهو كساير العوارض والمفهومات الذهنية
التي يصدق على الاشياء صدقا عرضيا فيكون ثبوتها للموضوعات متفرعا على
وجودها وتعينها عند العقل لكن ليس ما يوجد به مهية كل شيء وينطرد به العدم

عن نفسه

عن نفسه هو هذا المفهوم الكلي العام الذي هو كساير المفهومات الذهنية خارجة
عن حقيقة كل شيء بل ذلك عبارة عن حقيقة كل موجود بما هو موجود هويته
التي بها يكون متحصلا في الاعيان وهي في كل موجود امر خاص موجود بذاته لا بعروض
حصة من الوجود المطلق ومتعين بذاته لا بعروض حصة من مفهوم التعين فصل
لو اردت زيادة توضيح فاعلم ان جمهور المتاخرين ذهبوا وفقا للمذهب القديم من
الحكماء الاشرية من اتباع ابي الحسن الاشعري الى ان الوجود مفهوم واحد
مشترك بالمعنى بين الموجودات زايد في التصور على المهيات ولما كان في تحصيل
كيفية هذه الزيادة نوع غموض شديد ذهب بعضهم بل اكثر المتاخرين الى ان
ليس للوجود حقيقة في الخارج بل الواقع في الخارج هو المهية لتعين واما الوجود
فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والمفهومات الذهنية ولا حصول
له في الخارج والا لكان لحصوله حصول آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل في الوجودات
وايضا لو كان له ثبوت للمهية لكان ثبوته لها متفرعا على ثبوتها سابقا على ثبوت
الوجود لها بناء على القاعدة المقررة المشهورة فننقل الكلام في ثبوت ذلك
الثبوت ويتسلسل فحكم جماعة من اهل التميز منهم ان مفهوم الوجود لا يتعدد في الخارج
ولا يتكثر في ذاته بل انما تعدده وتكثره كساير المعاني النسبية والانتزاعية
تبعيته بكثرة ما ينسب اليه من الاشياء فيصير حصة حصة باضافته الى الاشياء
كابوة زيد وابوة عمرو وابوة بكر لا كحال بياض ثلج وبياض عاج فوجودات الاشياء
هي هذه الحصص عند هؤلاء القوم فهذه الحصص مع ذلك المفهوم العام الداخل
فيها خارجة عن ذوات الاشياء الواقعة في الاعيان زائدة عليها ذهنا وخارجا
واما الذي هدانا الله اياه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فظني انه بعينه
مذهب السابقين الاولين من المهاجرين الذين هاجروا من دار الطبيعة الى دار
القدس والانصار الذين الحقيقة والحق والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم
هو ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات وللوجودات حقايق
متخالفة بانفسها متكثرة بذواتها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة الافراد
متفقة الحقيقة الا ان اختلاف حقايق الوجودات ليس بمعان ذاتية داخلة
فيها كالفصول لانها بسايط ماخوذة منها كالصفات والخصوصيات بل اختلافها

بل الاختلاف فيها بالكمالية والنقص في نفس طبيعة الوجود سنخ حقيقة البسيطة المتفقة الافراد
والنوع بين الموجودات فان التفاوت بالشدة والضعف والاختلاف بالكمال و
النقص تفاوت واختلاف في نفس ما به الاشتراك كما تعاوق وهذا كطبيعة النور
المشترك بين الانوار المختلفة بالشدة والضعف والكمال والنقص وكطبيعة العدد
المشترك بين عددها المتفاوتة بالانقياد والاقل والتفاوت بنفس ما به الاتفاق واعلم ان
اشتراك حقيقة الوجود بين الوجودات ليس كاشتراك المفهوم الكلي بين الافراد لان
حقيقة الوجود كما قررنا في كتبنا ليس بامر كلي لاهاصورته في الذهن متحدة مع افراد
بل اشتراكها ضرب آخر من الاشتراك لا يعرفه الا الكاملون فظهر مما ذكرنا ان مفهوم الوجود
حصص بكثرة بكثرة الوجودات الخاصة وتلك الحصص مماثلة المعاني وهو مع ذلك
المفهوم المشترك الداخل فيها ذاتيان على الماهيات وعلى الوجودات الخاصة ايضا و
اما الوجودات الخاصة فهي متخالفة الحقايق بالشدة والضعف وكذا الماهيات فانها
متخالفة المعاني لكنها معلولة الاسامي والموجودات مجهولة الاسامي فهنا امور
ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة
المتخالفة الحقايق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهو ينتزع لها الا انها افراد حقيقة تلك
متعددة بمجردها اضافة ذلك المفهوم الى الاشياء فهما اعني ذلك المفهوم وحصصه زائدان
خارجان عن الوجود الخاص لكل موجود واما الوجود فهو عين مهية الواجب بمعنى
ان لا مهية له الا الوجود وخارج عن ساير الماهيات بمعنى انه لا مهية له الا الوجود الخاص
وخارج عن ساير الماهيات بمعنى انه غير داخل في حدودها ولا معتبر في مفهوماتها لان
مفهومات جميع الماهيات امور كلية تحتمل مفهوماتها الصدق على كثيرين والوجود حقيقة
متشخصة بنفسها لا تعرضها العموم والكلية كما نبهنا عليه فعلى هذا انفهم زيادة
ايضاح لكيفية ارتباط الماهية بالوجود الخاص من جهة ان ليس بينهما عارضية
ومعروضية بل الموجود الثابت في العين هو بالحقيقة الوجود الخاص لكل شيء شيء
والماهية متحدة معه صادق عليه محمولة عليه موجودة به كما بينتها الاشياء ولا عبادة
وبعد فيقول العبد الذليل المحتاج الى عفو ربه الجليل محمد الشيرازي المدعو
بصدر الدين جعل الله قلبه ونور ابنور المعرفة واليقين هذه نبذة من المسائل كتبتها
طايفة من المسائل الربوبية والمعالم القدسية التي اثار الله قلبي بنور عالم

الرحمة

من هذه

الرحمة والنور ولم يكن وصلت اليها ايدي افكار الجمهور ولا يوجد شيء
الجواهر الثمينة فيها في خزانة احد من الفلاسفة المشهورين والحكماء المنتخبين
المعروفين حيث لم يؤتوا من هذه الحكمة شيئا ولم ينالوا من هذا البحر
الا طلا ونبا اذ لم ياتوا البيوت من ابوابها فرموا من شراب المعرفة بزايدها
بل هذه قوابس مقتبسة من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع
الكتاب والسنة من غير ان يكتب من منا ولم كتب الباحثين او مزاولة
صحبة المعلمين ذكرتها ليكون تبصرة للسلاك الناظرين ومن تذكرة للاخوان
المؤمنين وان كانت شبعة للجهال والحمد لله وغيظا للاعداء نور الحكمة
واليقين واولياء ظلمات الشياطين المطرودين ولكن اعتصمت بوجه الله الغني
واوليائه من شر عداوة المعاندين واحتجبت بملكوته العظيم وانوارعه من
اوهام المعطلين الهي ان افتخرت فيما انعمت علي وقد امرت واما بنعمة ربك فحدث
وان اسات او ظلمت نفسي فقد استغفرت وقد قلت ومن يعمل سوء او يظلم
نفسه يجد الله غفورا رحيما وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة
الموسومة بالحكمة العرشية بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج
في العلم باليوم الاخر وهذان العلمان المشار اليهما في كثير من ايات القران
بالايمان بالله وباليوم الاخر هما اشرف العلوم الحقيقية التي بها يصير الانسان
من حزب ملائكة الله المقربين وبانكارها وجودها يقع في ضلال مبين
ويخرج عن ربقة المؤمنين ويحجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فهذا اوان الشروع في عرض هذه الانوار على صحايف الاذهان والافكار
والحوالة الى كتبنا المبسوطة في اقامة الحجج والبرهان على كل من المسايل والانظار
الا اشارة حقيقية يكتفي بها للقرايح اللطيفة ويهتدي بها النفوس المتوقدة
الشريفة ونوردها في مشرقين المشرق الاول في العلم بالله وصفاته واسمائه
واياته وفيه قواعد ـ لدنية في تقسيم الموجود واثبات اول الموجودات
الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه
شيء غير الوجود من عموم او خصوص او حد او نهاية او مهية او نقص

لم يكن

او عدم وهو المسمى بواجب الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة
لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بديهة فكذا الملزوم اما بيان
اللزوم فلان غير حقيقة الوجود اما مهية من المهيات او وجود خاص مشوب
بعدم او قصور وكل مهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها
كيف ولو اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم يكن نفسها نفسها فضلا
عن ان يكون موجودة لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء
ووجوده وذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من
الوجود بما هو وجود وخصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود فهو
عدم او عدمي وكل مركب متاخر عن بسيطه مفتقر اليه والعدم لا دخل له
في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومفهومه وثبوت كل مفهوم
لشيء وحمله عليه سواء كان مهيته او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو
فرع على وجود ذلك الشيء والكلام عايد اليه فيتسلسل او ينتهي الى وجود
بحت لا يشوبه شيء فظهر ان اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة
الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود وهذه الحقيقة لا يعتريها حد
لا نهاية ولا نقص ولا قوة امكانية ولا مهية ولا يشوبها عموم جنسي
او نوعي او فصلي او عرضي عامي او خاصي لان الوجود متقدم على هذه
الاوصاف العارضة للمهيات وما لا مهية له غير الوجود لا يلحقه عموم
ولا خصوص فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا
له ولا غاية بل هو صورة ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وكمال
كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له
الا هو ولا برهان عليه الا ذاته فشهد بذاته على ذاته وعلى وحدانيته ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو لان وحدته ليست وحدة
شخصية توجد لفرد من طبيعة ولا نوعية ولا جنسية توجد لمعنى
كلي من المعاني ومهية من المهيات ولا ايضا وحدة اجتماعية توجد
لعدة من الاشياء وقد صارت بالاتحاد في الوجود او الاجتماع شيئا
واحدا ولا ايضا اتصالية كما للمقادير او المتقدرات ولا غير ذلك

مو

من الوحدات النسبية كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضايف
ايضا كما ستعلم وان جودته الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام الوحدة
الغير الحقيقية بل وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه لذاته الا انه وحدته
اصل كل الوحدات كما ان وجوده اصل الوجودات فلا ثاني له وكذا علمه
الوجداني نفس حقيقة علم الذي لا يشوبه جهل فيكون علما لكل شيء من
جميع الوجوه وهكذا القول في جميع صفاته الكمالية ـ كل ما هو
بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا يعوده شيء منها الا ما
هو من باب النقايض والاعدام والامكان فانك اذا قلت ج ليس ب
فحيثية كونه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ج
بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكانت ذاته امرا عدميا
ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب لكن التالي باطل فالمقدم كذلك فثبت
ان موضوع الجيمية مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي
به يكون ج ومن معنى به يكون ليس ب وغيره من الاشياء المسلوبة
عنه فعلم ان كل ما يسلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة
مط وينعكس نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا فغيره مسلوب عنه امر
وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من
حيث الوجود النقايض والاعدام وبهذا يثبت علمه بالموجودات علما بسيطا
وحضورها عنده على وجه اعلى واتم لان العلم عبارة عن الوجود
بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فافهم بالجنبين واغتنم
واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة كامل الذات غير
متناهي القوة والشدة لانه محض حقيقة الوجود بلا حد ونهاية كما علمت
اذ لو كان لوجوده حد او تخصص بوجه من الوجوه لكان تحدده
وتخصيصه بغير الوجود فكان له محدد فاعل وعلة ومخصص محيط به
وذلك محال فامن كمال وجودي وخير الا وفيه اصله ومنه نشوه وهذا هو
البرهان على توحيده فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض
جنا عدد ولو جود ثاني الاثنين فلم يكن محيطا بكل وجود حيث تخلف وجود

لم يكن له ولا حاصلا منه فايضا من لدنه فحصلت فيه جهة عدمية
او امكانية فكان زوجا تركيبيا كالممكنات ولم يكن محض حقيقة الوجود
الذي لا يشوبه حد وعدم هذا خلف فثبت ان لا ثاني له في الوجود
وان كل كمال وجودي رشح من كماله وكل خير لمحة من لوامع نور جماله
وفواضل الوجود وما سواه تبع له مفتقر اليه في جوهر ذاته
ان اوهن الطرق واضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض المتاخرين نسبوها
الى ذوق المتألهين حاشا لهم عن ذلك مبتنى على كون مفهوم الموجود
المشتق امرا شاملا عاما وكون الوجود شخصا حقيقيا مجهول الكنه
فلو يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا
قائما بذاته هو حقيقة الواجب ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك
الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب
اليه ومعناه احد الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب
اليه ومعيار ذلك ان يكون مبدأ الاثار ثم بالغوا في امر سهل المؤنة
وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته لصح اطلاق الموجود عليه واطلاق
ما هو ملاك الامر وهو ان ذاته تعم بل هو عين معنى الوجود المطلق
الذي يثبت للاشياء بعض اضافته او افراده ام لا على ان هذا الباب
مسدود عليهم حيث زعموا انه ليس للوجود المطلق الشامل للموجود
معنى الا الامر الانتزاعي المصدري المعدود من المعقولات الذهنية
التي لا يحاذيها شيء ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي او العرفي
لفظا مشتقا ولم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاشتقاق وكيف يكون المشتق
اعرف المفهومات ومبدأه اخفى المجهولات بل ممتنع التصور وكيف
يكون المشتق معنى واحدا ومبدأه ... تلك
المجهولة الكنه ... بينهما لنسبة اليه والنسبة الى المجهول مجهولة
ايضا بل الحق ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ الاشتقاق للموجود
المطلق عنوان لامر محقق حاصل في الاشياء متعدد وحدت تعددها
مقول بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية ومقابليهما

واكمل

واكمل الموجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا
شيء غير الوجود وهو اظهر الموجودات واوضحها بحسب نفسه لكن لفرط ظهوره
وقهره واستيلائه على المدارك والاذهان صار محتجبا عن العقول والابصار
فحيثية خفائه بعينها حيثية ظهوره وعلى هذا يبتنى مسألة التوحيد
وبه يتضح بانه لا بغيره اصلا . صفاته عين ذاته لا كما يقول الاشاعرة
من اثبات تعدد فيها في الوجود ليلزم تعدد القدماء الثمانية ولا كما قاله
المعتزلة من نفي مفهوماتها راسا واثبات اثارها وجعل الذات نائبة
منابها كما في اصل الوجود عند بعض تعالى عن التعطيل والتشبيه بل على
نحو يعلمه الراسخون في العلم من الامة الوسط الذين لا يحجبهم العالي
ولا يفوتهم المفضول . علمه بجميع الاشياء حقيقة واحدة
ومع وحدته علم بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي
شيء لم يكن ذلك العلم علما به لم يكن هو حقيقة العلم بل كان علما بوجه و
جهلا بوجه وحقيقة الشيء بما هي حقيقة الشيء غير ممتزجه بغيره والا لم يخرج
جميعه من القوة وقد مر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعالى لا يترتب
بعدم شيء من الاشياء لان ذاته مستتبع الاشياء ومحقق الحقائق فذاته
احق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان ومع مثبته
ومحققه بالوجوب ووجوب الشيء اكد من امكانه ومن استصعب عليه ان
يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عددية
وانه واحد بالعدد وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة
وكذا سائر صفاته ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الاشياء
الممكنة لها وحدات اخرى غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية
والجنسية والاتصالية وما يجري مجراها وهذا من غوامض الالهية
فما عند الله هي الحقائق المتأصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة
الاشباح والاظلال مما عند الله من الاشياء احق بالاشياء مما عند
انفسها . علمه بالممكنات ليس صور مرتسمة في ذاته كما اشتهر
من معلم الفلاسفة والمشائين وتبعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما

والمتأخرون

ولا كما ذهب اليه الرواقيون وتبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسي
من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمه
قديم والممكنات كلها حوادث ولا كما ذهبت اليه المعتزلة لبطلان
شيئية المعدومات ولا كما توهمه الاشاعرة من ان العلم قديم ولم
يتعلق بممكن الا وقت حدوثه ولا ايضا كما نسب الى افلاطون من ان علمه
تعالى ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنده تعالى وعن المواد ولا
الذي نسب الى فرفوريوس من اتحاده تعالى بالمعقولات على ما فهمه
الجمهور من الاتحاد ولا الذي تجشمه وانتحله بعض المتأخرين ولم
يمكنهم تحصيله من العلم الاجمالي بل على نحو اشرنا اليه وقررناه
على وجه محصل مشروح في كتبنا المبسوطة ثم ما اشد في السخافة
قول من زعم ان هذه الصور المادية مع انغمارها في المواد وامتزاجها
بالاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة والاوضاع
صور علمية حاضرة عنده تعالى حضورا علميا والبرهان قائم على
ان هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلماني محتجب بنفسه عن نفسه
وهو بحسب هذا النحو من الوجود المادي الى حضوره لذاته عين غيبته
ذاته عن ذاته وجمعيته عين افتراقه ووحدته عين قوة كثرته ...
عين زوال انفسها ... لي ايها الرجل العلمي اذا كان هذا الوجود بما هو
الوجود معلوما بالذات للباري حاضرا عنده بصورته المعمورة في المادة
الوضعية التي لا ينالها الحس فضلا عن الخيال وما فوقهما الا بصورة
اخرى فاذا ادركه تعالى لها بل هو احساس لها او تخيل والله سبحانه اجل
من الحس والخيال او تعقل فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل
صورة مادية وفي بلا للقسمة المقدارية والاشارة الوضعية و...
العقلي نحو من الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعي فمحال ان يكون
التعقل تجسما والتجسم معقولا ولا تصغ الى قول من يقول هذه المكونات
الجسمانية وان كانت في حدود انفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة الى ما فوقها
من المبدأ الاول وعالم ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان

نحو

نحو وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعروض الاضافة وكون الشيء ربما
عبارة عن خصوصية وجوده ومادية الشيء وتجرده ... الخاص
بشيء واحد وكذا عرضية العرض ووجوده فكما ان وجودا واحدا لا
يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كذلك لا يكون مجردا وماديا باعتبا
رين نعم لو فرض هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى كصورها
المفارقة بالذات وتبعيتها فهي ايضا معلومة بالعرض لكان موجها
وقد مر ان ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الاشياء ونسبتها
الى ما عند الله كنسبة الظل الى الاصل . في كلامه سبحانه الكلام
ليس كما قالته الاشاعرة صفة نفسية ومعاني قائمة بذاته تعالى
يسمونها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان علما لا كلاما
وليس ايضا عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني
والا لكان كل كلام الله تعالى ولا يفيد التقييد بكونه على قصد الاعلام
الغير من قبل الله او على قصد القاء من قبله اذا الكل من عنده ولو
ان بلا واسطة فهو غير جائز ايضا والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو
عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال ايات محكمات واخر متشابهات
في كسوة الفاظ وعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين
وهو غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما كنت تتلوا من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون والكلام من عالم
الامر ومنزله القلوب والصدور لقوله نزل به الروح الامين
على قلبك وقوله بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
والكتاب يدركه كل احد وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن كان
خلق النبي دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين ادم وعيسى
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فادم كتاب الله
المكتوب بيدي قدرته وان الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر وعيسى قوله
الحاصل بامره وكلمته القاها الى مريم وروح منه والمخلوق باليدين في با

قاعدة

التشريع ليس كالوجود جزئين ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ
المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام اي الكتاب
ولكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل كلام ايضا كتاب
من وجه اخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم ايضا بوجه
مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم بكلام في المعهود فقد صدر
عن نفسه في الواح صدره ومنازل اصواته ومخارج حروفها صور
اشكال حرفية وهيئات كلامية فنفسه ممن اوجد الكلام فيكون
كاتبا بقلم قدرته في لوح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه
ممن قام به الكلام فيكون متكلما ثم جعل ذلك مقيدا سالما فوقه وكن من
الناصحين المصلحين ولا تكن من المتخاصمين كل معقول
الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة
فهي متحدة الوجود مع مدركها ببرهانه الفايض من عند الله سبحانه
كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد عن المادة وليكن حينئذ مثلا
فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شيء واحد لا تغاير فيه اصلا
ولا يمكن ان يفرض لتلك الصورة المخصوصة خواص الوجود لم تكن هي
بحسبه محسوسة لان وجودها وجودا وراء لا كوجود السماء والارض
وغيرهما في الخارج فان وجودها ليس وجودا ادراكيا ولا ننا لها
الحق على ولا العقل الا بالعرض وتبعية صورة ادراكية مطابقة لها
فاذا كان الامر كذلك لمنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس
محسوسيتها لا يمكن ان يكون وجودها وجودا مباينا لوجود الجوهر الحاس
لها حتى يكون لها وجود وللجوهر الحاس وجود اخر وقد عرضتهما اضافة الحاسية
والمحسوسية كما للاب والابن اللذين لهما ذاتان وجود كل منهما غير عارض
الاضافة وقد تعقلان لا من حيث الابوة والبنوة لان ذلك ممتنع مثله
فيما نحن فيه لان الصورة الحسية ليست مما يتصور ان يكون لها وجود لا
يكون هي بحسبه محسوسة فيكون ذاتها بذاتها غير محسوسة وبعروض اضافتها
وجود لا يكون هو بحسبه الى الجوهر الحاس صارت محسوسة كالانسان الذي

بر

لوجود

ليس في وجوده ذاته بذاته ابا ولكن صار ابا بعروض حالة اضافية تعرض
فانه بل ذات الصورة الحسية بذاتها محسوسة فاذا كانت نفس وجودها
محسوسة الذات سواء وجد في العالم جوهر حاس مباين لها ام حتى انه
لو قطع النظر عن غيرها او فرض ان ليس في العالم جوهر حاس مباين كانت
هي في تلك الحالة وفي ذلك الفرض محسوسة الذات فيكون ذاتها بذاتها
حسا وحاسة ومحسوسة لان احد المضافين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه
في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك الوجود وعلى هذا القياس
حكم الصورة المتخيلة والمعقولة في كونهما عين المتخيل والعاقل وقول
بعض المتقدمين من الحكماء باتحاد العاقل والمعقول لعله رام بذلك مثل
ما قررناه ومن قدح على مذهبه وطعن فيه من الاتحاد بين العاقل
والمعقول وهم اكثر المتأخرين فلم يدرك غوره ولم ينل طوره ولم يصل
الى اشارة والذي اقيم البرهان على نفيه من الاتحاد بين امرين هو ان
يكون هناك امران موجودان بالفعل متعددين ثم صارا موجودا واحدا
وهذا مما لا شبهة في استحالته واما صيرورة ذات واحدة بحيث يستكمل
ويقوى في كمالها ويشتد في طورها الى ان تصير بذاتها مصداق لم يكن
مصداقا له من قبل وبحثنا امورا لم تكن منها سابقا فلذلك غير مستحيل
بسعة دائرة وجودها وليس اتحاد النفس بالعقل الفعال الا صيرورتها
في ذاتها عقلا فعالا للصور والعقل ليس يمكن تكثرها بالعدد بل له وحدة
اخرى جمعية لا كوحدة عددية تكون لشخص من اشخاص نوع واحد بالعموم
في العقل الفعال مع كونه فاعلا لهذه النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضا
غاية كمالية مترتبة عليها وصورة عقلية لها محيطة بها وهذه النفوس
كانها رقايق منشعبة عنه الى الابدان ثم راجعة اليه عند استكمالها
وتجردها وتحقيق هذه المباحث يستدعي كلاما مبسوطا لا تسعه هذه
الرسالة في اسمائه تعالى قال وعلم ادم الاسماء الحسنى كلها الاية
وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الاية اعلم ان عالم الاسماء الالهية
عالم عظيم الفسحة جدا فيه جميع الحقايق مفصلة وهي مفاتيح ومفاتح

لا يعلمها

الغيب ومناط علمه تعالى التفصيلي بجميع الموجودات لقوله وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا ويوجد في اسمائه تعالى الموجودة عينا بوجود
ذاته على وجه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته كما ان ماهية الممكن
موجودة بوجود ذلك الممكن مجعولة بجعل الوجود بالعرض الا ان الواجب
بالذات لا ماهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هي
بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المضنونة بها على غير اهلها
المختص بدركها الكمل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء ليست
الفاظا وحروفا مسموعة وهذه المسموعات اللفظية هي اسماء الاسماء
والمعتنون بهذا العلم حققوا ودونوا مسائل كثيرة فيه على النظم الحكمي
على ترتيب الحكمة الرسمية المبتنية على مبادئ وموضوعات واقسام
اصلية وفرعية ومطالب وغايات لانقسام اسمائه العظام الى جواهر
واعراض واعراضها الى مقولات تسعة من كم وكيف واين ووضع ومتى واضافة
وجدة وفعل وانفعال على ان الجميع بسايط عقلية موجودة بوجود
واحد واجب لذاته وهذا من عجايب اسرار عظمة الله فاعلية كل فاعل
اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي
وما سوى الثلثة الاول ارادية والثلثة الاولى خالية
عن الارادة الذاتية واما الثالث فيحتمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع
عند الدهرية والطباعية وبالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين
وبالقصد الخالي عنه عند الاكثرين منهم وبالرضا عند الاشراقيين
وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند الصوفية ولكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات في حدوث العالم العالم كله حادث
زماني اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني متجدد ومعنى ان
لا هوية من الهويات ولا شخص من الاشخاص فلكا كان او عنصرا
بسيطا كان او مركبا جوهرا كان او عرضا الا وقد سبق عدمه وجوده
ووجوده عدمه سبقا زمانيا وبالجملة كل جسم وجسماني متعلق
الوجود بالمادة بوجه من الوجوه فهو متجددة الهوية غير ثابت الوجود

والتخصيصية

والتخصيصية برهان لاح لنا من حيث والله عند الله لاجل التدبر في بعض
ايات كتابه العزيز مثل قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فقوله تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب وغير ذلك من الايات المشيرة الى تجدد هذا
العالم ودثوره والدالة على زوال الدنيا وانقطاعها كقوله كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله
ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها
والينا يرجعون وهذا البرهان ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة
جوهرية سارية في الجسم وهي مبدأ قريب لحركته وسكونه وما من جسم الا وفيه
هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء كان
ذا ميل بالفعل او بالقوة مستديرا ومستقيما الى المركز او من المركز وهو ابدا
في التحويل والتبدل والسيلان بحسب جوهر ذاته وحركته الذاتية الوجودية
اصل جميع الحركات في الاعراض الاينية والكمية والوضعية والاستحالات الكيفية
والكيفية وبها ترتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية لان
تلك الطبيعة هويتها هوية التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام ولا
سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير معلل بعلة غير علة الذات والجاعل
اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة واما تجددها فليس بجعل جاعل وتاثير مؤثر
فاعل وهذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة في باب الزمان من ان هويته
لذاتها متجددة مقتضية سيالة لكنا نقول الزمان مقدار التجدد والتبدل
والحركة معناها تجدد حال الشيء وخروجه من القوة الى الفعل تدريجا وهي
نسبة عقلية مصدرها انتزاعي لانها نفس التجدد والخروج المذكور لا ما
به التجدد والخروج منها اليه والفرق بينهما كالفرق بين الوجود بالمعنى
ما به يوجد الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج من القوة الى الفعل وهو
الفرد التدريجي من الموجود كما جاز ان يكون كيفا او غيره من الاعراض فجاز ان يكون
جوهرا صوريا ماديا متجدد الوجود تدريجي الهوية لا الماهية وبرهان كون الطبيعة
الجسمانية جوهرا سيال الوجود متجدد الذات والهوية مذكور في الاسفار الاربعة
وفي رسالة على حدة على وجه مفصل مشروح ونقلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين

في هذا الباب من دثور العالم و زواله وتجدده وكل من الهيولى والصورة
وان كل شخص من الاجسام الطبيعية وكيفية كانت او عنصرية حادث
زماني واما الكلي الطبيعي فليس عندنا موجود بالذات خلافا للمشهور
من راي الحكماء بل بالعرض خلافا لجمهور المتكلمين فالكلي الطبيعي اعني
الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه تابع لحدوث افراده وكذا
قدمه لقدمها اذ ليس هو في حد ذاته واحدا شخصيا محصل الوجود فلا
دوام له في ذاته واذا كانت الافراد كلها حادثة فلا دوام له لا بالذات
ولا بالعرض الا في علم الله تعالى واما النفوس بما هي نفوس فوجود انيتها ايضا
متجدد لانها حادثة اذ حكمها حكم ساير المنطبعات في المواد اذ نحو وجودها
تعلقي والوجود التعلقي متبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس
ما دامت نفسا متجددة بالبدن بجنبتها الا انها وجهها السفلي التي هي
الطبيعة ولها بالقوة جهة عقلية وجنبة عالية اذا خرجت من القوة
الى الفعل تصير عقلا محضا هو صورة نوعها واما المفارقات المحضة
والصور المجردة بغير كلام ان يعرفه الموحدون المكاشفون من ان
لا وجود لها بحسب انفسها وذواتها مطموسة منمحقة في نور الاحدية
وهي صور ما في علم الله وحجب الهيبة وسرادقات عظمته ولو لم تكن هذه
الحجب النورية لاحرقت سبحات وجهه كل ما في السموات والارضين
كما ورد في الحديث فله سبحانه شئون الهية ومراتب توحيدية ليست هي من
افراد العالم ولا من جملة ما سوى لانها صور ما في القضاء الالهي
والعالم الربوبي وتلك الصور هم المهيمون الذين لم ينظروا الى ذواتهم
قط لفنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل انياتهم مع كونهم اشعة
واضواء عقلية للنور الاول باقية ببقائه لا بابقائه وليست هذه الرسالة
ما يسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود هيهنا الاشارة
الى انكروه فلا حاجة بنا الان تتكلم في نحو حدوثه فاعدة الفاعل المباشر
للتحريك في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدأ كل حركة بالذات
سواء كانت باستخدام النفس اياها كما في الحركة الارادية او بغيرها كما
في

في القسرية كحركة الحجر الى فوق او بغيرهما كما في المسماة بالطبيعية فالحركة بمنزلة شخص
الطبيعة والذي استشكله بهمنيار موافقا لاستاده في الشفاء من انه كيف تسخر
الطبيعة محركة للاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس ولو صح ذلك لوجب
ان لا يحصل اعياء عند تكليف النفس اياها خلاف مقتضاها وكذا رعشة عند
تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انما يحل اشكاله بان الطبيعة المسخرة
للنفس طوعا التي هي قوة من قواها يستخدمها وتفعل بتوسطها افاعيل
البدن غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واعضائه بالعدد
بل تلك مرتبة من مقامات النفس والتي يبقى في البدن بعد انقطاع
علاقة النفس عنها ذكرنا وانما يقع الاعياء والرعشة والمرض والفساد طبيعتان
مقهورتان احدهما منبعثة عن ذاتها والثانية لعنصر البدن يخدم احدهما الها
طوعا والثانية كرها فعلى هذا يظهر صحة كلام الفيلسوف الاول ان حركة الفلك
طبيعية وان له نفس طبيعة والذي ظهر لنا بالبرهان الكاشف المنزل ان ذات الفلك
طبيعة ونفس الحيوانية شيء واحد بالوجود والتشخص متفاوت في النشأة الثلث
ولكن للفلك نفس مجردة بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورة عقلية متشبهة بها
متصلة بها كاتصال الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية
كاتصال الظل بالشخص لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية بقوتها العملية واثرتان هما
لتجددهما وسيلانهما ولكنهما باقية عند الله ثابتة في قوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق

اذا علمت ان كل فلك متحرك اما تسرا او تحريكا مفارقا هو الغاية في الحركة وان
مباشر التحريك السماوي امر متجدد الهوية سيال الذات ظهر لك ان الدنيا دار فناء وزوال
وانتقال والاخرة دار قرار وان هذه الدار وما فيها منتقلة الى الدار الاخرة وان
السموات مطويات والكواكب ساقطة وحركاتها واتصالاتها وانوارها مطموسة فاذا
قامت القيمة كورت الشمس وانكدرت النجوم ووقف افلاك في الدوران والكواكب
عن السير فذلك الا محل كاين لا ريب فيه ولكن علم الساعة عند الله
في علم المعاد وفيه اشراقات الاشراق الاول في معرفة النفس وفيه قواعد اعلم
ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة وهم الاساطين
مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فضلا عن غيرهم من الجدليين
اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالاقتباس من مشكوة النبوة والتتبع لانوار الوحي و
الرسالة ومصابيح الكتاب والسنة الواردة في طريق ائمتنا اصحاب الهداية والعصمة
عن جدهم خاتم الانبياء عليه وآله افضل صلوات المصلين وعلى سائر الانبياء و
المرسلين ان للنفس الانسانية مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها
الى آخر غاياتها ولها نشآت ذاتية واطوار وجودية وهي في اول النشأة
التعلقية جوهر جسماني ثم يتدرج شيئا فشيئا في الاشتداد ويتطور في اطوار
الخلقة الى ان تقوم بذاتها وينفصل عن هذه الدار الى الدار الاخرة وترجع الى ربها
فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء واول ما يتكون من نشآتها قوة جسمانية
ثم

ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على مراتبها ثم مصورة ثم مفكرة ذاكرة ثم
ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد العملي على درجاته من حد العقل بالقوة
الى حد العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري المضاف الى الله في
قوله قل الروح من امر ربي وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ولا
في حصوله من جذبة ربانية لا يكفي فيه العمل والكسب كما ورد جذبة من جذبات
الحق توازي عمل الثقلين اول ما ينشأ من روائح عالم الغيب ونسائم الملكوت
في ذي الروح من القوى النفسانية قوة اللمس وهي تعم الحيوانات وتسري
في الاعضاء من جهة الروح لادراك البخاري ومدركاتها اصول واوايل الكيفيات
الاربع وما يجري مجراها ثم قوة الذوق لادراك اصول المطعومات التسعة
وما يتركب منها ثم الشم المدرك لاصول الروايح وهي الطف من الاوليين و
الطف الحس واشرفها قوتا السمع والبصر المبصرات بالفاعل اشبه منها بالقابل
والسمع بالعكس بالقياس الى المسموعات ومدركاتها الخمس كما اشرنا الى النفس
مثل نورية غير موجودة في عالم اخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات
الا بالعرض فهي من جنس الكيفيات النفسانية وان سئلت تحقق فهذه القوى ليست
قائمات بالاعضاء بل الاعضاء يقوم بامرها لان البرهان ناهض على ان الحال
بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده الحلة لا يمكن ان يكون وجوده
في عالم ووجود المحل في عالم اخر فالحال والمحل في عالم واحد والمدرك والمدرك
من نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم
الجامد للعضو كالنار ولا التي في العضو المستحي المسمى بالآمس بل صورة
اخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس تدركها بقوتها اللمسية
وكذا القياس في ساير المحسوسات وما فوقها وفيه سر للنفس في ذاتها

سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة وقد تتعطل هذه بمرض
او نوم او اغماء او زمانة او صوت وتلك الحواس غير منعزلة عن فعلها او هذه
الظواهر حجب واغشية عليها وهي اصل هذه الالات والادوات وفيه سر الابصار
ليس بخروج الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح المرئي
في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعيون لفساد كل واحد منهما بوجوه
على يده مذكورة في الكتب ولا الاضاءة بمشاهدة النفس للصورة الخارجية
القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون حسبما هو المشهور واستحسنه جمع
من المتاخرين كابي نصر الفارابي وشهاب الدين المقتول لانه باطل من وجوه
ذكرناها في حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان
ما في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به ادراك بالذات ولا من شانه ان يحضر
الادراكي والوجود الشعوري ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين
ما لا وضع له وبين ذوات الاوضاع المادية ممتنعة الا بواسطة ما له و
منع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم يكن اضافة علمية اشراقية
بل وضعية مادية اذ جميع افاعيل القوى المادية وانفعالاتها
بمشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما افادة الله لنا بالالهام ان النفس
تنشأ منها بعد حصول هذه الشرائط المخصوصة باذن الله صورا معلقة
قائمة بها حاضرة عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم والناس في
غفلة عن هذا ويزعمون ان هذه الصور المنقرة في المواد مما يتعلق به
الادراك والذي حصلناه من كيفية الابصار هو الجري باسم الاضافة الا
شراقية لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود شعوري بالذات وقد علمت انهم
ان الصور الادراكية كلها موجودة في عالم اخر ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
ان القوة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان
الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردناها

ص ٤١

في الاستقصات الاربعة وهي ليست مجردة عن الكونين والا لكانت عقلا ومعقولا بل
وجودها في عالم اخر بجنة وجنة وهذا العالم في كونه مشتملا على افلاك و
عناصر وانواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك باضعاف اضعاف هذا
العالم مشتمل وجميع ما يدركه الانسان ويشاهده بقوة خياليته وحسه
الباطن ليست حالة في جرم الدماغ ولا في قوة حالة في تجويفه ولا هي موجودة
في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس كما زعمه اتباع الاشراقيين
بل هي قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالمحل بل كقيام الفعل بالفاعل وتلك الصور
الحاضرة في عالم النفس قد تتفاوت في الظهور والخفاء والشدة والضعف
وكلما كانت النفس الخيالية اشد قوة واقوى جوهرا واكثر رجوعا الى ذاتها
واقل التفاتا الى شواغل هذا البدن واستعمال قواه المحركة كانت الصورة
المتمثلة عندها اتم ظهورا واقوى وجودا وهذه الصور اذا قويت وا
شتدت كانت لا نسبة بينها وبين موجودات هذا العالم في تاكد الوجود
والتحصل وترتب الاثار وليست هي كما ظنه الجمهور انها اشباح مثالية لا
يترتب عليها اثار الوجود كما في المنامات غالبا لان ذلك لسبب اشتغال
النفس بالبدن عند النوم ايضا وتمام ظهور تلك الصور وقوة وجود
لها انما يكون بعد الموت حتى ان التي يراها الانسان بعد الموت يكون
هذه الصورة التي يراها في هذا العالم كالاحلام بالنسبة اليها ولذلك
قال امير المؤمنين ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وحينئذ صار الغيب
شهادة والعلم عينا وفيه سر المعاد وحشر الاجساد تقية
النفس ليست الخانقة عارضة لوجودها كما زعمه الجمهور من الحكماء
من ان نسبتها الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والربان الى
السفينة بل نفسية النفس انما هي نحو وجودها لا كحال الملك و

الربان والاب وغيرها مما له ذات مخصوصة يعرضها اضافة الى غيره بعد وجود
الذات اذ لا تتصور للنفس ما دام كونها نفسا وجود لم يكن هي بحسبه متعلقة
بالبدن مستعملة لقواه الا ان تنقلب في وجودها وتشتد في جوهرها حتى
تستقل بذاتها وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعي وتنقلب الى اهلها مسرورا
او سيصلى نارا ذات لهب ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين النفس الادمية
كينونة سابقة على البدن من غير لزوم التناسخ ولا يستجاب قدم النفس كما اشتهر
عن افلاطون ولا تعدد افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة واستعداد ولا
صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ولا تعطيلها قبل
الابدان بل كما بيناه دليله واوضحنا سبيله في حواشي حكمة الاشراقيين بما
لا مزيد عليه واليه الاشارة في قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من
ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله
ص الارواح جنود مجندة الحديث وعن ابي عبد الله ع ان الله خلقنا من نور عظمته
ثم صور خلقنا من طينة شيعتنا من طينتنا وروى محمد بن بابويه قدس
سره في كتاب التوحيد مسندا عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل
خلق المؤمنين من طينة الجنان واجرى فيهم من روحه وعن ابي جعفر
ع مثله وهو ان الله عز وجل خلق المؤمنين من طين الجنان واجرى
صورهم من ريح الجنان وعن ابي عبد الله ع المؤمنين اخو المؤمن من اب وامهم
من روح الله عز وجل وان روح المؤمن من اشد اتصالا بروح الله من
اتصال الشمس بالشعاع والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا
لا تحصى كثرة حتى ان كينونة الارواح قبل الاجساد كانها كانت من
ضروريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم ان في باطن
هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا نفسانيا

وحيوانيا برزخيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود الان وليست
حيوته كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل له حيوة ذاتية
وهذا الانسان النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الانسان
العقلي والانسان الطبيعي وهذا يشبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة
في كتاب معرفة الربوبية فقال ان الانسان الجسماني الانسان النفساني
والانسان العقلي ولست اعني انه هما لكني اعني به انه متصل بهما وانه
صنم لهما وذلك انه يفعل بعض الافاعيل الانسان العقلي وبعض
الافاعيل الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلتا
الكلمتين اعني النفسانية والعقلية الا انهما فيه قليلة ضعيفة
نزرة لانه صنم الصنم وقال في موضع اخر منه ان هذا الانسان
هو صنم الانسان الاول الحق وقال ايضا ان قوى هذا الانسان
وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان
الاول حواس قوتها الظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان
لان هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا انتهى واعلم ان مذهب هذا
العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
والنباتات العقلية بانواعها والارض العقلي والنار الحقة الالهية وانهن
العلل العقلية وسائر الصور المفارقة الالهية للطبائع النوعية الموجودة
في علم الله وعالم قضائه ومظاهر اسمائه الباقية عند الله ببقائه لانها
ليست مستقلة الوجود لكنها من شئون الذات وحجب الربوبية
وهو بعينه مذهب استاديه افلاطون وسقراط في باب الصور

وصاحب الشفا لم يتيسر له تحصيل هذا المطلب وسلوك سبيله ولذلك
صار يطعن على القول بوجودها ويقدح في شان افلاطون وسقراط
قدحا عظيما وكانه لم ينظر الى كتاب اثولوجيا او كان لم ينسبه
الى ارسطاطاليس بل الى افلاطون وبالجملة هذه المسئلة من احدى
الغوامض الحكمية التي من اوتيها فقد اوتى خيرا كثيرا ولم يتيسر
لاحد من الفلاسفة بعد بعض السابقين الاولين تحقيقها
وتقريبها من المطاعن والشكوك الا لبعض من هذه الامة
المرحومة بحمد الله وشكرا على فضله وكرمه
متفقة النوع ههنا واقعة تحت حد واحد نوعي مركب من جنس افراد البشر
قريب وفصل قريب ماخوذين من مادة بدنية وصورة نفسانية
لكن النفوس الانسانية بعد اتفاقها في النوع في بداية الامر ستصير
بحسب نشاة اخرى وفطرة ثانية متخالفة الذوات كثيرة الانواع واقعة
تحت اجناس اربعة لانها في اول تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة
محسوسة ومادة روحانية من شانها ان تقبل صورة عقلية تتحد
بها وتخرج بسببها من القوة الى الفعل او صورة وهيئة شيطانية كذلك
او صورة حيوانية بهيمية او سبعية تحشر اليها وتقوم بها عندها
البعث في نشاة اخرى لا في هذه النشاة والا لكان تناسخا لا حشرا
او التناسخ ممتنع والحشر الجسماني واقع فالانسان في هذا العالم يمكن
ان يكون ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا ويسمى ملكا ان غلب
عليه العلم والتقوى او شيطانا مريدا اي غلب عليه المكر والحيل والجهل

المركب

المركب او بهيمة ان غلبت عليه اثار الشهوة او سبعا او غلبت عليه
اثار الغضب والتهجم فان الكلب كلب بصورته الحيوانية الابدانية
المخصوصة والخنزير خنزير بصورته لا بمادته وكذا ساير الحيوانات
التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كالبغال والحمير
والشاة والدب والفارة والهرة والطاوس والديك وغيرها وبعضها
تحت صفات النفس الغضبية كالاسد والذئب والنمر والحية والعقرب
والعقاب والبازي وغير ذلك فيجب ما يغلب على نفس الانسان من
الاخلاق والملكات يقوم القيمة بصورة مناسبة لها فيصير انواعا
كثيرة في الاخرة كما نطق به الكتاب الالهي كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى
النار فهم يوزعون وقوله ويومئذ يتفرقون وعلى ما ذكرنا يحمل ايات
المسخ في القران كقوله ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم وايات اخرى كقوله تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وكقوله
واذا الوحوش حشرت وقول الصادق عم يحشر الناس على صور اعمالهم
وفي رواية على صور نياتهم وفي رواية يحشر بعض الناس على صورة
يحسن عندها القردة والخنازير والى هذا يأول كلام افلاطون وفيثاغورس
وغيرهما من الاولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكمتهم مقتبسة
من مشكوة نبوة لصورة لشيء ومادة لشيء اخر انما يتم بحسب نشاة واحدة
وفيما تعلق له اصلا بمادة جسمانية فان النفس المتعلقة بالمادة من

[illegible] عليهم السلام والانبياء

شانها ان يتقوم بصورة بعد صورة ويتحد بها وايضا الصور الحسية
مع كونها صورة المادة جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اقمنا
البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية في جميع الطبايع المادية والنفس الانسانية
اسرع المكونات استحالة وانقلابا في الاطوار الطبيعية والنفسية و
العقلية وهي في اول فطرتها التكونية نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم
الروحانيات وهي باب الله الاعظم الذي يؤتى منه الى الملكوت الاعلى وفيها
ايضا من كل باب من ابواب الجحيم جزء مقسوم وهي السر الواقع بين الدنيا
والاخرة لانها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر
فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات وكونها اخر المعاني الجسمانية
دليل على كونها اول المعاني الروحانية فان نظرت الى جوهرها في هذا
العالم وجدتها مبدء جميع القوى الجسمانية ومستخدم ساير الصور الحيوانية
والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقل وجدتها في بداية
الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من شانها
ان يخرج في نسبة البزر الى الثمرة والنطفة الى الحيوان وكان النطفة
الى الحيوان نطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر بالفعل عقل
بالقوة واليه الاشارة في قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى
انما الهكم اله واحد فالمماثلة المذكورة بين نفس النبي صلعم وساير نفوس
البشرية في هذه النشاة ولما خرجت بالوحي الالهي من القوة الى الفعل
صار افضل الخلايق وخير البرية واقرب الى الله من كل نبي وملك

باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل ونسبتها الاولى الى الصور [illegible] العالم

لقول لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
اعلم ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في باب العقل
والمعقول قليلة العدد نادرة الوجود جدا في افراد الناس والغالب
من افراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم يصر عقلا بالفعل
ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك النفوس بعد الموت كما ظنه اسكندر الافروديسي
اذ مبنى ذلك الظن على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول وليس
كذلك بل ان في الوجود عالما اخر حيوانيا محسوس الذات لا كهذا العالم تدرك
بحواس حقيقية لا هذه الحواس الداثرة وذلك العالم منقسم الى جنة محسوسة فيها
نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع وكل ما تشتهيه الانفس و
تلذ الاعين ونار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من حميم وزقوم وحيات
وعقارب ولو لم يكن ذلك العالم لكان ما ذكره حقا لا يندفع لزم فيلزم
تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث للجميع والشيخ الفاضل
ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قدر على دفعه في رسالة الحجج
العشر وغيرها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في سؤالات ابي
الحسن العامري عند اتصاله بالشيخ وبالجملة المنقول عن امام المشائين
على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة الهيولانية منفسخة بعد الموت
وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم
لانها اذا كانت باقية ولم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا
فضيلة عقلية تلذذها ولا امكن ان يكون معطلة من الفعل والانفعال

فقالوا ان هناك الله واسعد فلابد ان يكون لها سعادة وهيئة ضعيفة
من جنس ما يتصور من الاوليات كقول القايل الكل اعظم من الجزء
وما اشبهه ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار وهذا ما قاله
الشيخ وما ادري اى سعادة تكون فى ادراك العمومات الاوليات وما
النفوس الناقصة الغير الفاضلة التى لم يكتسب شوقا الى العلوم النظرية
فالفلاسفة من آخرهم لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من نفوس وجهها
اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم القدس العقلى ولا يصح القول بعودها
الى ابدان الحيوانات لبطلان التناسخ ولا يمكننا بعدها اسا لما علم من استحالة
الفساد على غير المنطبعات فطايفة اضطروا الى القول بان نفوس
الصلحاء والزهاد يتعلق فى الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون
موضوعا للتخيل انهم ليحصل لهم سعادة وهيئة وكذلك لبعض الاشقيا
منهم وطايفة اخرى ربقوا هذا القول فى الجرم الدخانى وصوبوه فى
الجرم السماوى وصاحب الشفا نقل هذا الرأى من بعض العلماء ووصفه
بانه ممن لا يجازف فى الكلام والظاهر انه عنى به ابا نصر الفارابى و
استصوبه قايلا يشبه ان يكون ما قاله بعض العلماء ممن لا يجازف
فى الكلام حقا وكذا لصاحب التلويحات استحسن القول بالتعلق
بالجرم الفلكى فى السعداء واما الاشقياء فقال انه لعلهم قوة
الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال
والقوة يوجههم الى التخيل الجزئى وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر

وفوق كرة النار جرم كرى غير مخرق هو بنفسه موضوعا لتخيلاتهم من نيران
وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم تشرب فهذه اقوال هؤلاء الافاضل
وهي عن مسالك حقيقة العرفان ومنهج انوار القرآن بعيدة بمراحل كما
بيناه فى شواهد الربوبية من وجوه المفاسد العقلية الا ذكرها
الاشتراك فى حقيقة المعاد وكيفية حشر الاجساد اما معاد الارواح
وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين والشقاوة بازائها للاشقياء
المردودين فهو مما بيناه فى كتبنا المبسوطة ولا خلاف معنا للفلاسفة
فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الان فى
بيان حشر الابدان وغيره فولنقدم قاعدة فى اصول يكشف الحجاب
عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان الانسانية المتشخصة محشورة فى
القيمة كما وردت به الشريعة الحقة كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله قال من يحيى العظام وهي رميم قل
يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا
حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم الاية وهي ستة اصول
الاصل الاول ان تقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته و
تمام حقيقته ومبدأ فصله الاخير فهو بصورته لا بمادته حتى لو فرض
تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وانما
الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون
التعلق الوجودى بما يحمل لوازم تشخصه ويحمل امكانه وقوعه وبقائه

اقوى من وجود الصور المادية وليس من شرط حصول الشئ للشئ
قيامه به وحلوله فيه فان صور الموجودات حاصلة لله ثم فانها غير
من غير حلولها فيه بل حصولها لفاعلها اكد من حصولها لقابلها
قال بعض المحققين كل انسان يخلق بالوهم ما لا وجود له فى خارج
محل همته ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤده حفظه اياها فمتى طرأت
غفلة عليه عدم ذلك المخلوق انتهى الاصل الخامس ان القوة الخيالية
من الانسان اعنى مرتبة نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا و
فعلا عن هذا البدن المحسوس والهيكل الملموس كما مر ذكره فهى عند
تلاشى هذا القالب باقية لا يتطرق الدثور والخلل اذ ادراكها و
وعند الموت يصل اليها سكرات الموت ومرارتها لاستغراقها
فى هذا البدن وبعد موتها تتصور ذاتها انسانا مقدرا لمثل ما على
هيئته التى كانت عليها فى الدنيا ويتصور بدنها ميتا مقبورا الاصل السادس
ان جميع ما يتصوره الانسان بالحقيقة ويدركه باى ادراك كان عقليا
او حسيا فى الدنيا وفى الاخرة ليس مما هو موجود منفصل عن ذاته وهويته
بل المدرك بالذات له انما هو موجود فى ذاته لا فى غيره وقد
مر ان المبصر بالذات منا السموات والارض وغيرهما ليست هى
الصور الخارجية الموجودة فى المواد الهيولانية الموجودة فى جهات
هذا العالم وانما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد ونسبها الوضعية
فانما الامر يكون الحاس من الانسان امرا بالقوة فى كونه حساسا

محتاج الى موضع خاص وشرايط مخصوصة للالة الادراكية
بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالعرض وهو الصورة الخارجية
المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات فلو وقع الادراك
على هذا الوجه مرة او مرات فكثيرا ما يشاهد النفس صورة من الشئ
فى عالم المهاد من غير توسط مادة خارجية كما فى المبرسم والنائم و
غيرهما ففى حالة الموت لا مانع من ان يدرك النفس جميع ما يدركه
ويحسه من غير مشاركة مادة خارجية او آلة بدنية منفصلة عن
عالم النفس وحقيقتها الاصل السابع انما التصورات والاخلاق و
الملكات النفسانية مما يستتبع اثارا خارجية وهذا كثير الوقوع
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وانتشار الآلة الوقاعية عند تصور الجماع و
انزال المنى فى النوم وقد يحدث المرض الشديد من التوهم فيتصب
الخلط الردى الى الفاسد فى البدن من غير سبب خارجى وقد يحدث
هذا وامثاله ومن شاهد الرجل الغضبان عند حدوث غضبه
وهو كيفية نفسانية كيف ينتشر الدم فى عروقه وينتفخ
وجهه ثم يسود ويحرك اوداجه ويضطرب اعضاؤه وقد يطلع
على قلبه نار محرقة اخلاط بدنه وتفنى رطوباته وقد يعمى بصره
عند ذلك لامتلاء تجاويف دماغه من سواد الادخنة المتولدة
فيه وربما يموت غيظا لفساد مزاج الروح وانقطاع مادة حيوته
من الدم الصالح لتكون بعضه بخارى فبعد تمهيد هذه الاصول

نقول ان شاء الله تعالى ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص الانساني المحسوس
الملموس المركب من الاضداد المتمزج من الاعضاء والاجزاء الكائنة من المواد
مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضاؤه واجزاؤه وجواهره واعراضه حتى
قلبه ودماغه سيما روحه البخاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته
او اعظم منازله نفسه في هذا العالم وهو كرسي ذاته وعرش استوائه
ومعسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدل والحدوث
والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هي بوحدة
النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان
نفس الشخص تمام حقيقته وهويته وهذا كما يقال ان هذا الطفل
صار شيخا وهذا الرجل الشاب كان طفلا وعند الشيب قد زال
عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا على
صدق انه الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في ذاته
مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وانما
بقي ما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه من وجه
وهذا ليس ذاك بعينه من وجه وكلا الوجهان صحيحان لان فرض
فالانسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الانسان بعينه
ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الدنيوي مضمحل كائن فاسد
مركب من الاضداد والاخلاط الكثيفة العنيفة وان البدن
الاخروي لاهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته غير قابل للفناء

والموت

والموت والمرض والهرم وان بدن الكافر ضرسه كجبل احد وصورته
صورة الكلب والخنزير او غير ذلك يذهب في النار التي تطلع على
الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم واعضاؤهم كما قال تعالى كلما نضجت
جلودهم الاية وعنه ص انه يكلف بالصعود على عقبة بالنار في
سبعين خريفا كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت وكذا
رجله اذا وضعها ذابت واذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن
محشور في القيامة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك لحكم الاصل
الاول والثاني وهو ان الشيء بصورته هو هو لا بمادته وان بقاء
الوجود وتشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصيتها
من العوارض ثم ان كل ما يشاء هذا الانسان في الاخرة ويراه من
انواع النعيم من الحور والقصور والجنات والاشجار والانهار او
اضداد هذه من انواع العذاب التي في النار ليست باموره خارجة
عن ذات النفس مباينة لوجودها وانها اقوى تجوهرا واكد انقرارا
وادوم حقيقة من الصور المادية المتجددة المستحيلة بحكم الاصل
السابع فليس لاحد ان يسأل عن مكانها وموضعها وجهتها هل هي
داخل هذا العالم او خارجها وهل هي فوق محدد الجهات او فيما بين
طباق السموات او داخل تحتها لما علمت انها نشأة اخرى لا نسبة
بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار واما ما ورد في الحديث
ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ليس المراد الفضاء

المكاني الذي لجهات هذا العالم بين فلك وفلك بل المراد ما هو
بحسب نسبته اليهما وغيبتهما فان الجنة من داخل حجب السماء وكذا
ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض السفلى ليس
المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم وان الدار الاخرة دائمة
مخلدة ونعيمها غير زائل وفي اكلها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل
الخامس وان كل ما يشتاق اليه الانسان ويشتهيه يحضر عنده دفعة
بل نفس تصوره نفس حضور ذلك وانما اللذات والنعمات بقدر
الشهوات وهذا لحكم الاصل السادس وان منشأ ما يصل الى الانسان
ويجازى به في الاخرة من خير او شر او جنة او نار انما يكون في ذاته
من باب النيات والملكات والاعتقادات والاخلاق وليست منشأه
تلك الامور باشياء مباينة الوجود والوضع لحكم الاصل السابع
وان بعض افراد البشر في كمال الذات بحيث يصير من الملائكة المقربين
الذين لا يلتفتون الى ما سواه والى شيء من لذات الجنة وطبقات
نعيمها وذلك لحكم الاصل الثالث فائدة في وجوه الفرق بين الاجساد
والابدان الدنياوية والاخروية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها
ان كل جسد في الاخرة فهو حي يلحق بالذات ولا يتصور هناك
بدن لا حياة له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجسام غير ذوات
حيوة وشعور والذي فيه الحياة فان حياته عارضة له زائدة
عليه ومنها ان الاجسام هذا العالم قابلة للنفوس على سبيل الاستعداد

ونفوس

ونفوس الاخرة فاعلة لابدانها على وجه الايجاب فههنا ترقى الابدان والمواد
بحسب استعداداتها واستحالاتها الى ان تبلغ الى حد النفس وهناك
ينزل الامر من النفوس الى الابدان واستحالاتها الى ان تبلغ الى حد
النفس ومنها ان القوة ههنا متقدمة على الفعل زمانا والفعل متقدم
عليها ذاتا وهناك القوة متقدمة على الفعل ذاتا ووجودا ومنها ان
الفعل ههنا اشرف من القوة لانه غاية لها وهناك القوة اشرف من الفعل
لانها فاعلة له ومنها ان ابدان الاخرة واجرامها غير متناهية على حسب
اعداد تصورات النفوس وادراكاتها لا براهين تناهي الابعاد
غير جارية فيها بل في جهات واحياز مادية وليس فيها تزاحم
وتضايق ولا بعضها من بعض في جهة خارجة ولا داخلة ولكل انسان
سعيد عالم تام برأسه اعظم من هذا العالم لا ينتظم مع عالم اخر في
سلك واحد ولكل من اهل السعادة ما يريده من الملك باتي
منه يريدها والى هذا المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش
وما حوله دخل في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به
ومنها ان اجساد الاخرة واغطاءها من الجنات والانهار والغرفات
والبيوت والقصور والازواج المطهرة والحور وكلما لاهل
الجنة من الخدم والحشم والعبيد والغلمان وغيرها موجودة
بوجود واحد هو وجود انسان واحد من اهل السعادة لانه

يحيط بها انا نبدا من الله وبركات من غفور رحيم ولعل كذلك حال
الشقي المحجوب بالحشر الى ما يصل اليه من النيران والاغلال والسلاسل
والحيات وغيرها لانه محاط بها كما قال تعالى وقد احاط بهم سرادقها
وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
قاعدة في دفع شبه الجاحدين للمعاد والمنكرين لحشر الاجساد
وهي اشكالات احدها طلب المكان والجهة للجنة والنار بان الآخرة
في اي جهة من العالم ومكانها اي هو منه حتى يلزم اما التداخل
او الخلاء وهو منفسخ الاصل كما اشرنا اليه لان عالم الآخرة عالم
تام في نفسه فكان السؤال بان عن مجموع هذا العالم باطل لانه ليس
فوق فوقه شي ولا تحت تحته شي والمجموع لا فوق له ولا تحت و
انما يطلب المكان لاجزائه عالم واحد لا لمجموعه وقد تعلمنا عالم الآخرة
عالم تام بل كل من الجنة والنار عالم عالمين تام براسه بل لكل انسان
سعيد عالم تام كما اومانا اليه كيف ولو يكن الدنيا والآخرة عالمين
تامين ملبس فيه سبحانه عالمان وايضا فان الآخرة نشاة باقية وهي
دار قرب من الله والانسان يتكلم فيها مع الله والوجوه ناضرة
ناظرة اليه فيها والدنيا داثرة فانية مطرودة من جهة القدس كما ورد
في الحديث ان الدنيا ملعونة ملعون ما فيها واختلاف الملزومات
قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وعن ابن عباس ليس في الدنيا مما في

الجنة

في الجنة الا الاسماء فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا كما علمت
فالدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود ولو كانتا لآخرة من
جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب بالتبدل وتضمحل ولكان القول
بالآخرة قولا بالتناسخ ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد
خرابها والاتفاق من جميع الملل منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى
ثم لا تعمر ابدا وثانيها ان الاعادة لو كانت حقة يلزم التناسخ ويجب
في المشهور بان هذا القسم من التناسخ مما جوزه الشرع ويسمى الحشر
ولميتا ملوفا ان طبيعة المحال بالذات لا يصير فرد منها ممكنا
بتجويز الشارع وتبديل الاسم ومخالفة التناسخ امر مبرهن عليه و
لبعض الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان للنفس
الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها
بالروح الحيواني الساري في الشرايين واخرهما ثانوي بالاعضاء
الكثيفة فاذا افسد مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحيته تعلق
النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء وهذا التعلق
يتعين الاجزاء تعينا ما ثم عند الحشر اذا جمعت وفق هيئة البدن
ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرة الاولى
فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء
فالمعاد هي النفس الباقية بتلك الاجزاء انتهى ما ذكره وهو من سخيف

القول واسقط من الجواب الاول لاشتماله على وجوه من الخلل منها ان معنى
التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون بالعرض بمعنى ان يكون هناك
تعلق واحد ينسبه الى الارواح بالذات والى الاعضاء بالتبع
ومنها ان تعلق النفس بالبدن ليس بقصد واختيار حتى اذا
استشعرت بفساد مزاج الروح انعطف بتعلقه منه الى الاعضاء
ومنها ان هذا القائل لم يتفطن بانه اذا افسد البدن لم يبق الاعضاء على
مزاجها واعتدالها ويتشبث النفس بذيل التعلق بها ومدار
الرابطة بين النفس والبدن بجهة الوحدة والاعتدال وهي انما تكون
في الالطف فالالطف الى ان ينتهي الى الاكثف فالاكثف ولم يتامل
قليلا في انه اي مقصود يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج
والتعلق الطبيعي وكل فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية
ومنها ان الارواح والاعضاء البسيطة والمركبة كلها فائضة من
جهة النفس حدوثا وبقاء على الترتيب الاشرف فالاشرف فاذا
فسد الروح الساري في العضو عضوا وانتقض لبث الاعضاء مما
بغير وجود النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحل تركيبه
وانقطع تعلق النفس فعادت النفس الحائرة عن البدن لفساده
مرة اخرى بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المبثوثة على التشكل وايضا من
الذي جمع تلك الاجزاء التي لا جامع لها الا صورة طبيعية وقوة

نفسانية

نفسانية تعلقت بمادة طبيعية هي كالاصل ثم يضيف الاجزاء الغذائية اليها
بل التحقيق ان الحافظ للاجزاء والجامع لاجزاء الغذاء للشخص انما يكون
نفس المواد على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على صيرورتها
نفسا كاملة وبالجملة النفس بها تعين البدن واجزاءه لا البدن تعين
النفس في شي من المراتب اشد مخافة قول من جعل المواد الاخيرة
والقشور الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الاعتدالية مما يدعو النفس
الى التعلق بالبدن بالطبع وهذا القائل وامثاله من فضلاء الاعصار
لفي غفلة عريضة عن احوال النفس ومقاماتها ودرجاتها وكيفية
انبعاث البدن في العالمين والفرق بين الانبعاثين ومن احكم هذه
المقدمة وعلم تقدم النفس على البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله
عن تحقيق علم المعاد بعداء بمراحل ولعل هذا القائل توهم ان البدن
عند الموت بمنزلة خرابة عاش فيها رجل اياما كانت معمورة فخرج منها
مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها لتذكر احوال السالفة
ولذاتها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها ابدا مقصورا املها عن
البلاد المعمورة والمساكن البهجة المنزهة ومن ذاق المشرب الحكمي
يعلم ان هذه الهوسات والخرافات لا يمكن في الامور الطبيعية و
ثالثها انه يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجيب المشهور
بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان المادة

سهمه غاية الابهام وحقيقة كل شيء ولغيته بصورته لا بمادته كما مر
ورابعها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان
كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عن ذلك وان كان عائدا الى
العباد فهو ان كان ايصال لذة فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع
الالم كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل
اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه
المراهم ليلتذ وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسئل عما يفعل و
ليس لاحد ان يعترض عليه تعالى فيما يفعل في ملكه وتحقيق الجواب على وجه
الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل وحركة غاية ذاتية
وان لكل عمل جزاء لازما ولكل امر ثانوي جزاء بما كانوا يكسبون و
اله الدنيا والاخرة واحد لا شريك له ولن تجد لسنة الله تبديلا و
ليس معنى المعاد الا الرحمة والعناية وايصال كل حق الى مستحقه
وانما المثوبات والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات
ولذات الاخرة سواء كانت عقلية او حسية ليست كلذات الدنيا
امورا باطلة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء بل لذات حقيقية واصلة
الى جوهر النفس كما علمت وخاصيتها انه اذا اصابها انسان معين غذاء
بتمامه لا انسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم لو فرض الاكل كافرا
والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المؤمن او تنعيم الكافر او كون الاكل

معذبا في الماكول مؤمنا متنعما مع كونهما جسما واحدا والجواب الحق يعلم
مما ذكرنا سلفناه ولبعض الناس كلام عجيبة في هذا المقام حرام على كل
عاقل طالب الاشتغال بامثالها بعد عدم الاستبصار بانوار الانبيا
عن محض التقليد لصاحب الشريعة والاكتفاء بدين العجائز الذي
فيه ضرب من النجاة وسادسها ان حجم الارض مقدار ممسوح العرض
والانسان وعدد النفوس غير متناه فلا يفي حجمها لحصول الابدان
الغير المتناهية والجواب كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكره ان
الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها ولو يكن لها مقادير وانقسامات
غير متناهية واعداد كذلك ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس كزمان
الدنيا فان يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان
هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة
صورة هذه الارض اذا مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت
لربها وحقت وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعالى قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم في جواب من قال
اانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون سابعها ان المعلوم من الكتاب و
السنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلو كانتا جسمانيتين يلزم
من ذلك اما تداخل الاجسام او عدم كون محدد الجهات محددا لها
والجواب عنه مستقصى منا بانهما في داخل حجب السماوات والارض

واما الذين لم ياتوا البيوت من ابوابها يجيبون عن الاشكال فريقي كون الجنة والنار
مخلوقتين بعد وتارة بتجويز الخلا وتارة بانفكاك السماوات بعضهما لسعتهما وتارة
بتجويز الخلا التداخل بين الاجسام وفيهم امرئ بالعجز واكتفوا بالتقليد وقالوا
لا ندري الله ورسوله اعلم ثامنها في الامر الباقي من اجزاء الانسان والاشارة الى
مذاهب الغير اعلم ان الروح اذا فارقت البدن العنصري يبقى معه شيء ضعيف
الوجود قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقيل هو
الاجزاء الاصلية وقيل هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى وقال
ابو حامد الغزالي انما هو النفس عليها تبنى النشاة الاخرة وقال ابو زيد الوقي
هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة وعند صاحب الفتوحات انه الاعيان
الجواهر الثابتة ولكل وجه لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي
جوهر منفصل الذات عن هذا البدن وهي اخر هذه النشاة الاولى و
اول النشاة الاخرة فالنفس فهي فارقت البدن وحملت القوة المدركة
معها فلها ان تدرك امورا جسمانية محسوسة وتشاهدها بحسبها الباطن
الجامع لانواع المحسوسات الذي هو اصل هذه الحواس كما علمت فيتصور
بدنها الشخصي على صورته التي كانت في الدنيا ومات عليها فيتصور
ذاتها لقربها واتصالها بالبدن عين الانسان المقبور الذي مات على
صورته فيجد بدنه مقبورا وتدرك الالام الواصلة اليه على سبيل
العقوبات الحسية على ما وردت به الشريعة الحقة فهذا عذاب القبر ولو

كانت سعيدة تتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الامور الموعودة فهذا
ثواب القبر واليه الاشارة بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران ثم اذا جاء وقت البعث والحشر تركب النفس على
بدن يصلح للجنة ولذاتها ان كانت من السعداء ويصلح للنار والامها
ان كانت من الاشقياء المجرمين واياك وان تعتقد ان ما يراه الانسان
بعد موته من احوال القبر واحوال البعث امور موهومة لا وجود لها
في العين كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبهين بارذال الفلاسفة
فان من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور
القيمة واحوال الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا من هذه الصورة
الموجودة في الهيولى التي من الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان والصور
الاخروية اما متعلقة بذواتها او قائمة بموضوع النفس وهي الطف
الهيولانيات الاشراقية التاسع في احوال تعرض في الاخرة وفيه قواعد قاعدة
ان الموت حق يجب ان يعلم ان عروض الموت امر طبيعي منشاه كما اشرنا
اليه حركة النفس من عالم الطبيعة الى نشاة باقية واعراضها عن هذا البدن
وخروجها عن غبار هذه الهيئة البدنية واقبالها الى الدار الاخرة
وليس الامر كما زعمه الاطباء وعلماء الطبيعة ان سببه عروض تناهي
القوة الطبيعية او نفاد الحرارة الغريزية او زيادة الرطوبة الفضلية
او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب خطوطها عند طالع المولود لو لا

شبيهها لما بين بطلانها في موضعه بل بسببه قوة تجوهر النفس واشتداد (بوما)
في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية الى جاعلها الذي منه بدوها واليه
منتهاها فاما مسرورة منعمة او معذبة منكوسة فاعدة في الحشر الثلاث
على انحاء مختلفة حسب اعمالهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر اعداء
الله الى النار فهم يوزعون لاختلاف انواع الملكات الشنيعة فيهم الموجبة
لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم مفاد قوله تعالى ونحشره يوم القيمة
اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في
النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون في النار على وجوههم ولقوم نحشر
المجرمين يومئذ زرقا ولقوم لهم فيها زفير وشهيق ولقوم اخسئوا
فيها ولا تكلمون ولقوم فطمسنا اعينهم وبالجملة يحشر كل احد على
صورة باطنه ويساق على سعيه الى غاية سعيه وعلمه كما قال تعالى قل كل
يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي الحديث
يحشر المرء مع من احبه حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه فان تكرر
الافاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي
الى تغير الصور والاشكال فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا
يتصور في الاخرة بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين
حتى ان الله سبحانه انما خلق الابدان الحيوانية على طبق دواعيها و

اغراضها النفسانية وخلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ و
الكبد والطحال والانثيين وسائر الاعضاء والجوارح على حسب مآرب
النفس وهيئاتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع الحيوان آلات
مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخلب للسبع والظلف للفرس
والجناح للطير والناب للحية والحمة للعقرب ومن نظر الى اصناف الناس
من اهل كل صنعة وعمل كالكاتب والشاعر والمنجم والزارع وغيرهم
يجد هيئات ابدانهم مناسبة لما في نفوسهم فان الهيئات ترد من
النفوس الى الابدان اولا كما ترتقي من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور
في الاخرة بصورتها واليه الاشارة بقوله تعالى وليبتكن اذان الانعام
وليغيرن خلق الله قال بعض اصحاب القلوب كل من شاهد نور
البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع المؤذيات من الشهوة و
الغضب والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيرها الا ان
اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت
عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها
فيرى بعينه ان النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم وقد
احدقت به العقارب والحيات تلدغها وتنهشها والنار قد احاطت
به واحرقته وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان لباعدة الرحمة
الالهية ويجعلن العقارب لاجل الايمان والعمل الصالح الخالدة في

النفختين قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات الاية واعلم ان
النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها والصورة بسكون الواو
وقرئ بفتحها اسم جمع الصورة ولما سئل النبي عن الصور قال هو
قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف
في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس ولكل منهما وجه فاذا
تهيأت الصور كانت فتيلة استعدادها كالفحم لاشتعال النار
التي كمنت فيها فتبرز بالنفخ والصور البرزخية مشتعلة بالارواح التي
فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها فتطفيها وتمر النفخة التي
تليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة لارواحها كالسرج للاشتعال
فتمر بها لاستنار فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها فتقوم
تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما
اماتنا واليه النشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل
ينطق بحسب علمه وحاله فاعلم في القيامتين الصغرى والكبرى امارات
معلومة لقوله من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها ميعاد
عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم وكل ما في القيمة الكبرى
له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة
النفس وقواها ومنازلها ومعارجها والموت كالولادة والقيامتان
الصغرى والكبرى كالولادة والقيامات الصغرى والكبرى كالولادتين

الصغرى وهي الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا و
الكبرى وهي الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الاخرة
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى
ورجوع الكل اليه تعالى وعروج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحدة التامة وفناء الجميع حتى
الاملاك والاملاك كما قال فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتامل الاصول
التي اسلفناها في الكتب والرسائل سيما في رسالة الحدوث ومن
امكن له ان يعرف كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية
زمانية من غير ان يقدح به شيء من الاصول العقلية ولا ان يثلم به
تنزيه الله وصفاته الحقيقية من وصمة التغير والتكثر فقد امكن له
ان يعرف خراب العالم وفنائه وزواله واضمحلاله بالكلية ورجوعها
اليه ومتى انكر هذا فلانه لم يصل الى هذا المقام فلم يذق هذا
المشرب بذوق العيان او بوسيلة البرهان او لانه مغرور بعقله
الناقص او لضعيف ايمانه بما جاءت به الانبياء عليهم السلام ومن تنور
بيت قلبه بنور اليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطباعها
وصورها ونفوسها في كل حين الى ان تزول تعيناتها وتضمحل تشخصاتها
ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها في الوجود واختلاف

مواضعها في البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية حتى تزول و
تضمحل بالكلية وتفنى فيها رائحة البهائم ثم تنبعث من تلك الذات تارة
اخرى في القيمة بصورة تحتمل الدوام والبقاء كما ان عليه المحققين رجوع
الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانتشارها منه تارة اخرى في
النشأة الباقية واعلم ان النفخة وان كانت واحدة من باب الوحدة
من جانب الحق لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالاضافة الى الخلائق
متكثرة حسب كثرتها العددية والنوعية وغيرها كما ان الازمنة
والاوقات بالقياس اليه ساعة واحدة من الزمن من الوحدة والساعة
ايضا ماخوذ من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية
اليها متوجهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا المرام
يطلب من اهل الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم قاعدة
ارض المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل غير الارض
كما تمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا تجمع فيها
الخلائق من اول الدنيا الى اخرها لانها في ذلك اليوم مبسوطة
على قدر تسع الخلائق ومعنى بسطها لا ينكشف الا لذوي
البصائر النورية الذين اطلعت ذواتهم عن اسر الطبيعة وقيد
الزمان والمكان فيعرف ان مجموع الازمنة وما يوازيها كلحظة واحدة
وما فيها ومجموع الامكنة وما يطابقها كنقطة واحدة فكانت الارض

كلها

كلها ارضا واحدة والارض صورة ارضية اخرى بيضاء نقية فيها الخلائق
كلها والنبيون والشهداء والكتب والموازين وفيها الفصل والقضاء
بالحق كما في قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء
بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون قاعدة في ان
الصراط حق ورد في الحديث ورواه المفضل عن ابي عبد الله انه قال
الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا
وصراط في الاخرة اما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض
الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم
في الاخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الاخرة فتردى في
نار جهنم وروى الحلبي عن ابي عبد الله قال الصراط المستقيم امير المؤمنين
في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال امير المؤمنين عم
ومعرفته وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السلام الصراط المستقيم صراطان
صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الطريق المستقيم في الدنيا فهو
ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من
الباطل والطريق الاخر طريق المؤمنين الى الجنة وهو مستقيم لا يعدلون
عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وعنهم عليهم السلام نحن ابواب الله
ونحن الصراط المستقيم وهذه الاحاديث المروية عن سادات الانام مشتملة
المعاني والبواطن يحتاج شرحها الى بسط في الكلام نريد الاطلاع عليه

فلنرجع الى تفسير الفاتحة ام الكتاب والاشارة اليه ان للنفس الانسانية
من ابتداء حدوثها الى منتهى عمرها الدنيوي انتقالات نفسانية
وحركات جوهرية لاجلها في ذاتها ذاتية فلكل نفس صراط الى الاخرة
بوجه كما انها سالكة ايضا بوجه فالمتحرك والمسافة شيء واحد بالذات متغاير
بالاعتبار فالنفوس صراطات الى العاقبة بعضها مستقيمة وبعضها منحرفة
وبعضها منكوسة [illegible] بعضها واصلة وبعضها واقفة او معطلة
والواصلة [illegible] بعيد وبعضها بطيئة واتم الصراطات المستقيمة نفس
امير المؤمنين ثم نفوس اولاده المقدسين عليهم السلام وذلك بحسب القوتين
العلمية والنظرية والى هذا الاشارة في الحديث بصراط الدنيا وصراط الاخرة
فالاول عبارة عن تحصيل العدالة وملكة التوسط في استعمال العقل العملي
للقوى الثلثة الشهوية والغضبية والوهمية بين الافراط والتفريط
لئلا يكون فاجرا ولا خامدا بل عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا
بل شجاعا ولا يكون جربزا ولا ابله بل حكيما فيحصل من تركيب هذه الاوساط
هيئة اذعانية انكسارية للقوى وهيئة استعلائية للروح عليها و
التوسط بين الاطراف الشديدة بمنزلة الخلو عن جنبتها فيصير النفس كانها
لا مرتبة لها من الصفات الثنتا السعيدة ولا مقام لها في الدنيا يا اهل
يثرب لا مقام لكم فصارت كمرآة مجلوة تستعد لان يتجلى فيها صورة الحق
وذلك لا يحصل الا بانقياد الشريعة وطاعة الامام المفترض الطاعة وهذا

معنى

معنى كون صراط الدنيا هو الامام والثاني عبارة عن مرور النفس بقوتها النظرية
وعقلها العلمي على مراتب الموجودات والاطوار الحسية والنفسية والعقلية
وخرقها حجبها عن مكامن الحجب والغواشي الى الفضاء الانوار الالهية فللصراط
المستقيم وجهان لاحدهما احد من السيف من وقف عليه شعره والاخر ادق
من الشعر والوقوف على الاول يوجب القطع والفصل كقوله اثاقلتم الى
الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وجاء في الخبر ان المؤمن على
الصراط كالبرق الخاطف والانحراف عن الثاني يوجب الهلاك والعقاب
انا الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون بصيرة كشفية اعلم
ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت اوصلك الى الجنة هو بعينه صورة
هدى النفس الممدودة من مبدأ الطبيعة الحسية الى باب الرضوان
فهو في هذه الدار كسائر الحقائق الغائبة عن الابصار لا تشاهد صورة
معنية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يكشف لك يوم القيمة جسرا
ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة
كل من شاهده يعرف انه صنعك وبناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا
جسرا ممدودا على متن جهنم التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من
مزيد ليزيد في طبيعتك وعرضها وعمقها وهو طول حقيقتك ذي
ثلث شعب وهو ظل غير ظليل لا يغني من اللهب جهنم بل
هو الذي يعود هنا الى لهب الشهوات الكامنة نارها الان بارزة يوم

القيمة لقوله وبرزت الجحيم لمن يرى الا ان يطفيها ماء التوبة المطهرة
للنفس عن المعاصي وماء العلم المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية
الاولى والثانية قاعدة في نشر الكتب والصحايف قال تعالى ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان لكل ما يفعل الانسان ببدنه او
يدركه بحسه يرتفع منه اثر الى ذاته ويجتمع في صحيفة نفسه وخزانة مدركاته
اثار الحركات والاعمال وهو كتاب منطو اليوم غايب عن مشاهدة الابصار
فينكشف له بالموت ما يغيب عن البصر في حال الحيوة مما كان مسطورا في
كتاب لا يجليها لوقتها الا هو وقد مرت الاشارة الى ان رسوخ الملكات
الباطنة وكذا الصفات النفسانية وهو المسمى عند الحكماء بالملكة و
عند اهل الشريعة بالملك او الشيطان مما يوجب خلود الثواب والعقاب
فكل من يعمل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته
او صحيفة اعلى منها وهو عبارة عن نشر الصحايف وبسط الكتب فاذا
حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع الحجاب
فليلتفت الى صفحة باطنه وكتاب نفسه من كان في غفلة عن ذاته وحساب
حسناته وسيئاته يقول عند ذلك مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وذلك
لان نشأة الاخرة نشأة ادراكية حيوانية كل من فيها حي بذاته لقوله

فكشفنا

فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان من اهل السعادة
واصحاب اليمين فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين لان معلوماته امور كلية
رفيعة عالية كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين
واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره من جهة سجين
لان مدركاته مقصورة على الاغراض الجزئية سفلية ولاشتمال كتابه على
الكذب والهذيان والهذيان حري بان يلقى في النار وخليق ان يحرق
في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين ويل
يومئذ للمكذبين قاعدة في كيفية ظهور احوال يعرض يوم القيمة على الجملة
وتفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه
الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قايل وكاين من اية في
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان القيمة
كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض ونسبتها الى هذا العالم
منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فما لم ينهدم بناء الظاهر لم
ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان في موضوع
واحد فلا يقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء
وانتثرت الكواكب وتساقطت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر
وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في
الصدور وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والغاية قد

ليشاهد هذه الاحوال والاهوال عند ظهور سلطان الاخرة على ذاته فيسمع
نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيرى السموات مطويات بيمينه
ويرى هذه الارض عند القيمة والزلزال والجبال في الاندكاك حيث
لا استقرار ولا جمود لها فاذا انكشف الغطاء بالقيمتين الكبرى والصغرى
يرى كل شيء على اصله من غير غلط في الحس وشبهة في الوهم فيرى ذوات
الاوضاع الشخصية المكنية من مواد وصور متجددة مستحيلة مع لوازمها
المختلفة التي كان يتم بها وجودها الشخصي المحسوس الذي يظهر بها الان
للحواس وانقطاعها عند القيمة ولها نحو اخر من الرؤية فلذلك الجبال في مشهد
الاخرة هذا النحو من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة القيمة على حقايقها
الاصلية بمشعر اخروي متنور بنور الملكوت فيشاهد الجبال كالعهن
المنفوش ويتحقق بمعنى قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا
فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ
نار جهنم محيطة بالكافرين ويريها كيف تحرق الابدان وتنضج الجلود وتذيب
اللحوم وقودها الناس والحجارة ويرى البحار مسجورة وهذه النار التي
تحرق الجلود والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان تلك
النار قد تخبو بالنوم وشبهه فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان كان
نومهم مما لا راحة فيه قال تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا اي كلما خبت عنهم
النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة والبغضاء وساير
النيرانات الكامنة محرقة القلوب واشتغلوا باعمال بدنية من قضاء شهوة

البطن

البطن والفرج وغيرهما الا على وجه الصلحة بل على نهج البهيمة والمعصية فزيد
فيهم فوق بدنية موجبة لزيادة نار السعير فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار
محسوسة قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض اهل الكشف في معنى الاية
وجها اخر وهو قوله كلما خبت النار المسلطة على ابدانهم زدناهم سعيرا بانقلاب
العذاب من ظواهرهم الى بواطنهم وهو عذاب التفكر في الفضيحة والهول يوم
القيمة لان عذاب حرقة القلوب بنيران القطيعة والحجاب عن الملكوت اشد
من عذاب حرقة الابدان والجلود فيكون عذاب تفكرهم وتوهمهم في نفوسهم
اشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم و
لاجل ذلك قيل شعر ان النار نار اكلها الحطب ونار معنى على الارواح
تطلع اقول وكلتاهما غير هذه النار التي في الدنيا ولاجل ذلك وصفها
بان اكلها الحطب لان هذه النار الدنيوية ليست نارا محضة بل جوهر تركيبه
نار وغير نار ولهذا قد تنقلب منها الى هواء او ماء او غير ذلك واما
النار المحسوسة الاخروية فهي صورة نارية محضة لا يطفيها شيء الا رحمة الله
ومن جملة الاحوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
لكل امرء منهم يومئذ شان يغنيه وذلك لان النفس قد فارقت هذا
البدن وخرجت من الدنيا وكل ما فيها كما قال وكلهم آتيه يوم القيمة فردا
فلا يصادف الانسان احدا من هذا العالم ولا شيئا الا نتايج اعماله وافعاله
وصور نياته ولوازم صفاته وملكاته ومنها ان الملك يومئذ لله و
ذلك لان الروابط المادية والاسباب الوضعية والعلل المعدة مرتفعة

هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم الاتفاقات والحركات التي منشاؤها انفعالات
المواد واستحالاتها بواسطة الجهات والاوضاع السماوية كما بين في محله واما
النشأة الثانية فالاسباب هناك بحسب الاذاتية غير خارجة عن ذات الشيء
ويقوم وجوده وفي هذا العالم الملك فهذا الكل بارادته وايجاده وتدبيره
وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدة موجودة ههنا والاتفاقات
واقعة بقضائه وقدره ومنها ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم
لما عرفت من ارتفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم
ومنها ان القيمة يوم الجمع لان الازمنة والحركات علة التغاير والتعاقب
الحدوث والقدم والامكنة والجهات علة الحضور والغيبة في الوجود
والعدم فاذا ارتفعنا في القيمة ارتفعت الحجب بين الموجودات فيجتمع الخلائق
كلهم الاولون والاخرون فهو يوم الجمع لقوله يوم يجمعكم ليوم الجمع ومنها انها
يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومغالطة يتشابك فيها الحق والباطل
والخير والشر يتعانق فيها الخصمان ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة
دار الفصل والتميز والافتراق فيتفرق المختلفان ويتميز المتشابهان لقوله
يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب الاية
وقوله ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافات بين هذا الفصل وذلك الجمع
لما قرره وبوجه كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين ومنها ان
المختلفين في البرازخ والقبور يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة
الالهية بلا تراخ وانتظار كما لغيرهم من المقيدين بالدنيا الماسورين

باسر التعلقات كما قال ثم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ومنها ان الموت
لكونه عبارة عن هلاك الحيوان يوتى به من طرفي التضاد فيقام بين الجنة والنار
في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة بامر جبرئيل مبدا
الارواح ومحيي الاشباح باذن الله ليظهر حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت
وحيوة الحيوة ومنها ان الجحيم تحضر في العرصات على صورة بعير لاجل حضوره
ليتذكر الانسان صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما في قوله وجيء يومئذ
بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى وهي بارزة في ذلك اليوم
لا كامنة كما في هذا اليوم وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلائق من هول
مشاهدتها على فنائهم وعذابهم فيتضرعون الى الله من شرها ولولا ان
حبسها الله برحمته لشردت شردة احترقت بها السماوات والارض قاعدة
في العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين اما العرض فهو مثل
عرض الجيش ليعرف اعمالهم في الموقف وقد علمت صحة اجتماع الخلائق كلهم
على ساهرة واحدة فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد ههنا
بزيهم وقد ورد ان النبي ص سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا
فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب واما الحساب
فهو عبارة عن جميع تفاريق الاعداد والمقادير ليعرف مبلغها وحاصلها
وفي قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل متفرقات
اعمالهم وجمع نتائج اعداد حسناتهم وسيئاتهم واثر كل دقيق وجليل
من افعالهم ونياتهم وهو اسرع الحاسبين وانما طول عدة الحساب و

ومكثهم في العذاب فلاجل قصور ذواتهم عن سرعة التفطن بجميع متفرقاتهم
والوصول الى حاصل حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب النفوس
وصحائف القلوب بعضها علوية وبعضها سفلية وبعضها يمينية وبعضها
شمالية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب
الى اهله مسرورا لان المؤمن السعيد الذي قلبه منورة بنور الايمان
مطهر عن خبث الباطن ودغل السريرة ولا حساب له مع احد من الخلق
ولا تشاغل له يشغله عن التوجه الى عالم القدس ولذلك قال واما من
اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه
فهو في عيشة راضية في جنة عالية لانه كان عارفا بالاخرة والحشر
والجزاء عالما بانه يلاقي حسابه وكتابه اذ الظن ههنا بمعنى الجزم واليقين
واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه
وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذاتها وغيبته عن الاخرة وشرورها
وخيراتها واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا
اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه بالامور الهالكة الفانية واما صلي
السعير فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس الاوراق المسودة الباطلة
القابلة للنسخ والتبديل والتغيير اللائقة للاحراق بنار السعير واما
الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق سيلخ عنه الايمان ولا يقبل
منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام والضعفاء ويقال في حقه كان
لا يؤمن بالله العظيم فيدخل في المعطل والمشرك والجاحد لان المنافق

من باطنه واحد من هؤلاء الثلثة اذ لا ينتفع لها هناك صورة الاسلام
كما مر واعلم ان هذا الكتاب غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اوتوا
الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو كتاب المنزل
عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور
اي حوم كما في قوله ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاذا كان
يوم القيمة قيل له اي للمنافق خذ كتابك من وراء ظهرك اي من حيث
نبذته في حيوتك الدنيا كما في قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا
واما وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به مقدار الشيء
وزنه سواء كان آلة محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون
من جنسه وان لم يساو ميزان الاخرة لميزان الدنيا ولا موازين
العلوم والاعمال لموازين الاجرام والاثقال كما لا يساوي ميزان
الخط والشعر واللافظ والدليل لميزان الشعر كالعروض وميزان
الفكر كالمنطق وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان مقادير الساعات
كالاصطرلاب والارتفاعات والاعمدة كالشاقول او الدوائر والا
مستدارات كالفرجال او الاوضاع والاستقامات كالمسطرة والعقل
ميزان الكل وبالجملة ميزان القيمة نوع اخر من الموازين فيوزن به الكتب
والصحائف ونجعل فيه ومما ورد في هذا الباب من ائمتنا عليهم السلام ما روى
محمد بن علي بن بابويه ره انه سال هشام بن سالم عن قول الله عز وجل
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام

واعلم ان كل عمل بدني او قلبي وكل ذكر ونية يوضع في الميزان ويدخل فيه
ويقابله شيء الا كلمة التوحيد من قول لا اله الا الله مخلصا لان كل عمل له مقابل
في هذا العالم عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهما لا يجتمعان
في ميزان احد لان اليقين الدائم لا يجامع معه نقيضه في قلب احد ولا
يتعاقبان على موضوع واحد كما اومأنا اليه من ان نفس المؤمن الموحد بحسب
الجوهر والذات تخالف نفس الكافر مخالفة نوعية فضلا عن الشخصية
فليست لتلك الكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى من قول او
عمل او نية فضلا عن ان يرجح عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجلات
ولهذا روي عن ابي عبد الله انه قال كما لا ينفع مع الكفر شيء كذلك لا يضر مع الايمان
شيء وروى ابو الصامت عنه ايضا ان الله يغفر للمؤمن وان جاء بمثل ذا
واومى بيده قال قلت وان جاء بمثل تلك الهيئات فقال اي والله وان
جاء بمثل تلك الحسنات اي والله مرتين وفي رواية عن الصوم وان زنى
وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها مما يدخل في الموازين
واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيه العدل
هو الميزان الحكمي المعنوي فالمحسوس يوزن بالمحسوس والمعنى بالمعنى فلهذا
يوزن الاعمال من حيث ما هي مكتوبة واخر ما يوضع في هذا الميزان قول
الانسان الحمد لله ولهذا يملأ الميزان والى الاشارة بقوله الحمد لله
يملأ الميزان ومن اللطائف الكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله
من غير زيادة ولا نقصان قاعدة في الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة

التي

التي خرجت منها ابونا ادم وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد
المتقون لان هذه لا يكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السماوات والارض
وانتهاء مدة عالم الحركات وان كانتا متفقتين في الحقيقة والمشترك
الشرف لكونهما جميعا دار الحيوة الذاتية ودار البقاء غير متجددة ولا
متبدلة ولا داثرة ولا فانية ولا زائلة وبيان ذلك ان الغايات كالمبادي
متحاذية متقابلة وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله كما ان
الحيوة الطبيعية انتهاء حركة النزول عنه فكل درجة من درجات
القوس الصعودية بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولية وقد
شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرة اشعارا
بان الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لا استقامية واذا تقرر هذا فاعلم
ان الجنة جنتان محسوسة ومعقولة كما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان المحسوسة لاصحاب اليمين
والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار ناران محسوسة ومعنوية
كامنة ولكل من الجنة والنار المحسوستين عالم معاد فاحدهما صورة
رحمة الله والاخرى صورة غضبه لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد
هوى ولذلك يصول الجبارين ويقصم المتكبرين وكما ان الرحمة
ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه ولقوله سبقت رحمتي غضبي
وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فلذلك خلق الجنة
بالذات وخلق النار بالعرض وتحت هذا سر وقد علمناك لدركها

مكان في ظواهر هذا العالم لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة
هذا العالم متجددة داثرة مستحيلة ذاتية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا
والجنة والنار من عالم الاخرة وعقبى الدار نعم لكل منهما مكان في
داخل حجب السموات والارض ولكن لهما مظاهر في هذا العالم بحسب
نشأتهما الدنيوية وعليه يحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لاحدهما
كما في قوله ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وقوله قبر المؤمن
روضة من الجنة وقبر المنافق حفرة من النار وما روي ان في جبل
اروند عينا من عيون الجنة وروي عن ابي جعفر ان لله جنة خلقها
في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها وروي ان برهوت واد من اودية
جهنم والروايات فيها كثيرة متخالفة الظواهر فذكرنا وجه التوفيق بينهما
في كتاب المبدا والمعاد والعجب من غافل يشك في النشأة الاخرة
والجنة والنار المحسوستين ولا يشك في ما يراه في المنام وايضا الدنيا
والاخرة داخلتان تحت مقولة المضاف لان احدهما ماخوذة من الدنو
والثانية من التأخر وهما حالتان للانسان ادناهما الدنيا ايضا والاخرى
الاخرة والمتضايفان يعرفان معا فمن لم يعرف الاخرة ولم يصدق
بوجودها فما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمتم النشأة
الاولى فلولا تذكرون وكذلك اني لا اتعجب من اكثر الفلاسفة واتباع
ارسطاطاليس كابي علي ومن بعده وحذوه حيث انكروا غاية الانكار
ان للنفس كينونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان لها كينونة في بقاء

بعد

بعد البدن ومن هذا القبيل من يشك في حشر هذه الاجساد وعودها
الى الاخرة ويقول اين تذهب هذه الاجسام بعد خراب الدنيا ولا يشك
حدوثها ولا يقول من اين جاءت هذه الاجسام فاعلم يا حبيبي انا جئنا
الى هذا العالم من جنة الله التي هي حظيرة القدس التي تقدس بها المقدسون
ومنها الى دار الحيوان وجنة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل
بغير جزاء ونذهب عن هذا العالم الى دار الجزاء من غير عمل فرجعتنا
فطرية وحسنت الحالة فالى جنة الله ان كان من المقربين الكاملين في العلم
او الى جنة الحيوان ان كان من اصحاب اليمين ويبقى من ساء عمله واسود قلبه
تحت نار غضب الله في جهنم خالدا فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم
عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في
الاخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة
القعر وهي تحوي على الحرور والزمهرير ففيها الحر على اقصى درجاته
والبرد على اقصى درجاته وبين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين
مائة من السنين وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني ادم
والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة
وقوله فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون ومن العجب
ما روي عن النبي انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة
عظيمة فارتاعوا فقال لهم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله و

وقد سوله اعلم قال الحجر اهلى جهنم الى منذ سبعين سنة الآن وصل الى
قعرها وسقوط فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في
دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال
رسول الله صلعم الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه من حين خلقه
الله يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار فانظر ما اعجب كلام الله وما احسن تعريف
النبي لاصحابه قاعدة في ان ثمة حقيقة الهية المظهرة الجنة والنار و
الاشارة الى ابوابهما اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية حقيقة كلية
مثلا ومظهر افرادا لانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي
مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوبة اليه في قوله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه وقوله ونفخت فيه من روحي وله امثلة جزئية و
افراد شخصية كزيد وعمرو ولها ايضا مظاهر كالمشاعر والالواح الذهنية
فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم مظهر لاسم الرحمن الرحيم لقوله تعالى
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولها مثال الكلي هو العرش الاعظم
مستوى الرحمن وصورته كما ورد ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش
الرحمن وامثلة جزئية كقلوب اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله
قلب المؤمن بيت الله ولها مشاهد ومظاهر كلية وجزئية هي طبقات
الجنة وابوابها وكذلك النار لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله
صورة غضبه ومظهر اسم الجبار والمنتقم ولها مثال الكلي هي نار جهنم

ولها

ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها وطبقاتها سبعة
تحت الكرسي وفيه اصول السدرة ومنها منبت شجرة الزقوم طعام الاثيم
طلعها كانه رؤوس الشياطين وهناك منتهى اعمال الفجار والمنكرين
وهي محيطة بالكافرين وكذا سرادقها ولها امثلة جزئية هي اهوية النفوس
بل النفوس الهاوية المظلمة والصدور الضيقة الحرجة وابوابها سبعة
لقوله تعالى سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة
لاهلها فانها على الشكل الباب الذي اذا فتح على موضع السدة موضع
اخر فعين غلق هذه الابواب على الجنة عين فتحها الى النار الا باب القلب
فانه ابدا مطبوع على اهل النار لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله كما ورد ادق من الشعر محتاج
من سلكه الى كمال الدقة واللطافة فانى يتيسر سلوكه للحمقاء الجاهلين
سيما مع العناد والاستكبار فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية قاعدة
في الاشارة الى عدد الزبانية قال تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الايات اعلم انه
قد انكشف لارباب الابصار المؤيدين ان هذا العالم البشري بحسب
مشاعره وابوابه ورد انه شبه الجحيم وابوابها وانكشف بالبصيرة ان جلس
ابواب هذا البيت الذي هو مثال الجحيم تسعة عشر من ملك الزبانية وهي الحواس
الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوة الشهوة والغضب والقوى السبع

النباتية وكل منها يجر القلب عن اوج عالم القدس الى حضيض عالم السفلي
اما الكلام في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات
وهي المشار اليها بقوله تعالى والسابقات سبقا فالمدبرات امرا منحصرة بالطوق العالم
الكبير الجسماني هي الارواح الملكوتية للكواكب السبعة والبروج الاثنا عشر
فالمجموع تسعة عشر من اوجها اعيانا وشهادة وكذا في العالم الصغير
الانساني هي رؤساء القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة
عشر المذكورة سبع منها مبادي للافعال النباتية واثنا عشر منها مبادي
الافعال الحيوانية فالانسان ما دام كونه محبوسا في هذه المحابس الداخلة و
الخارجة مسجونا بسجن الطبيعة ماسورا في ايدي هذه العمال الكلية
والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنبع الرضوان ودار الحيوان
فاذا لم يتخلص عن تأثيرها وتقييدها كانت حاله كما افصح عنه قوله تعالى
خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه الايات فاذا انتقل من هذا البدن بالموت
ينتقل من السجن الى السجين فيتولى المالك الحاد في هذه الزبانية
التي هي من اثار تلك المدبرات فيعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر
لكثافة الحجب وغلظها فاذا انكشف الغطاء اورثا الحجاب بين شخصه
معذبا بايدي سدنة الجحيم وزبانية نار الجحيم يجرونه الى جهنم بسلاسلهم
واغلالهم قاعدة في الاعراف واهله قال تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وما يلي

الظاهر

الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تفاوت كفتي
ميزان حسناتهم وسيئاتهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة
وما لهم رجحان بما يدخلهم الله في احدى الدارين هذا ما قيل وعندي
ان الاعراف غير السور الواقع بين الجنة والنار الذي ذكره تعالى فيما يصح ويدل
في تفسير قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من
قبله العذاب واما الاعراف فاصله ماخوذ امام العرفان كما قال يعرفون كلا
بسيماهم واما من عرف الفرس وهو منضور وهو الموضع المرتفع فوق العرف
ايضا الرمل المرتفع كناية عن ارتفاع مكانهم وعلو درجاتهم واهل الاعراف
هم الكاملون في العلم والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسيماهم
ويرون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار واحوالهما في الآخرة
كما قال النبي اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لكنهم بعد في هذا
العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل وقلوبهم معلقة
كالقناديل بالملاء الاعلى فهم بالاجساد لا يصيبون وبالقلوب يساوون
اشباحهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا الموت الطبيعي حتى
يدخل الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها وهم يطمعون
رجاء لرحمة الله واذا خرجوا عن الدنيا كان طمعهم عين الوصول له
قوتهم عين الفعلية وتحولهم الحصول وانما قيل ذلك فحالهم كحال
برزخي بين احوال اهل الجنة واهل النار لان قلوبهم متنعمة في نعيم
الجنان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب الدنيا ومؤلماتها

منهم كما قال تع واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا
مع القوم الظالمين والتأكيد لما على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد عن
ائمتنا المعصومين عليهم السلام انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الاية تدل على
غاية مدحهم والمتوسطون في الرتبة الذين لا رجحان لواحدة من كفتيهم سواء
الواقعون في السد الحاجز بين الدارين الجنة والنار ليسوا من المدح في
هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلا من الطائفتين بسيماهم
ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان موضع الدعاء والمناجات لطلب
الحاجات انما هي الدنيا وقبل الموت واما الاخرة وما بعد الموت ففيه
ميعاد الوصول والوجدان او حصول الياس تتمة في معنى طوبى و
هي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريفة النتايج والاثمار
المعارف الالهية التي اكثرها مما لا يستقل باكتسابه العقول البشرية
بل يحتاج في تحصيلها وتناولها ان يقتبس انوارها من مشكوة خاتم
النبوة بوساطة اول اوليائه واوصيائه وافضل اوليائه واشرفها ابواب
مدينة علمه فانت انوار العلوم الالهية والمعارف الربانية انما انتشرت
في قلوب المستعدين القابلين للهداية من بيد الولاية وشجرة الهداية
ومما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين رواية واتقنهم ضبطا واوفقهم
دراية وحفظا الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن بابو
القمي بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله جعفر الصادق ع
طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب وليس من مؤمن الا

وفي داره

وفي داره غصن من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل
والعلوم وكان قلبه المنور مفتاح ابواب خزائن المعرفة الموروثة
من الانبياء عليهم السلام سيما خاتمهم واعظمهم عليه واله اكمل التسليمات و
اركانها كما افصح قوله انا مدينة العلم وعلي بابها وانما نسب وضع طوبى الى
داره الاخروية من بيت قلبه المعنوي دون دار محمد ص لان تفاصيل
العلوم الحقيقية التي جاء بجوامعها الرسول والكتاب مستفادة من لدنه
وتعليمه وهو كما اشار اليه تع بقوله ومن عنده علم الكتاب وبقوله انه
في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وبقوله انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك ورد انه قال ص لما
نزلت هذه الاية يا علي انا المنذر وانت الهادي فقد تبين بنور العقل
والنقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم والمعارف في دار علي ع
واولاده المطهرين الذين ذرية بعضها من بعض لان كل امام يجد
ويجد اباه المقدس وجده المنور المطهر صلوات الله عليهم اجمعين
وفروعها في دور وصدور شيعتهم وبيوت قلوب مواليهم
اذ يتفرع ويتشعب من علم النبي والوصي عليهما السلام والهما علوم عقلية
وفروع فقهية في قلوب العلماء والمجتهدين من اتباعهم ومقلديهم
الى يوم القيمة ونسبة سيد الاولياء الى علماء هذه الامة في الابوة المعنوية
كنسبة ادم ع الى افراد البشر في الابوة الصورية ولهذا قال النبي ص يا علي
انا وانت ابوا هذه الامة وهكذا النسبة شجرة طوبى بجميع اشجار الجنة

قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنات
كادم ع لما ظهر عنه من البنين فان الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها
من روحه كما شرف ادم باليدين ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها
زينها بثمرة الحلي والحلل الذين فيهما زينة للابسهما ونحن ارضها كما جعل ما على الارض
زينة لها انتهى فقد ظهر من كلامه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف و
الاخلاق الحسنة لتكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها
قاعدة في خلود اهل النار فيها هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين
علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب
عليهم الى ما لا نهاية او يكون لهم راحة ونعيم بدار الشقاء عند انتهاء مدة العذاب
الى اجل مسمى مع اتفاقهم الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ماكثون
فيها الى ما لا نهاية فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاو ما والاصول
الحكمية دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان القسر لا يدوم على طبيعة
واحدة وعلى كل موجود غاية ينتهي وعلى ان مال الكل الى الرحمة الالهية
التي وسعت كل شيء وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها و
شرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها و
كان الدوام في كل منهما على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح
الا بنفوس خاسية وقلوب قاسية شديدة فلو كان الناس كلهم على طبيعة
واحدة وطبيعة سليمة وقلوب خاشية مطيعة لاختل النظام بعدم القائمين
لعمارة هذه الدار من النفوس الشريرة الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة

والنفوس

والنفوس المكارة الشيطانية وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سببا
لعمارة هذا العالم وقال تع ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم
قلوب لا يفقهون بها الاية وقال ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق
القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين لكونها على طبقة واحدة
ينافي الحكمة والمصلحة لا يمال سائر الطبقات الممكنة فيما كان لامكان من غير ان
يخرج من القوة الى الفعل والعناية تاباه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى
قضاء الله وقدره وعنايته ورحمته ويكون للغايات طبيعة مواطن ذاتية
للاشياء مناسبة لها ملائمة لذواتها فيقع الوصول اليها الى لا سروا وان عاق
عنها عايق زمانا ما مديدا او قصيرا كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون
والله يتجلى بجميع الاسماء في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤف
وهو العزيز الجبار القهار المنتقم وفي الحديث ايضا لولا انكم تذنبون
لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون قال بعض المكاشفين يدخل الله
اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدله وينزلون
فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازنا
لمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار
التي يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذي
جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات
وعقارب كما يلتذ اهل الجنة فيه من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور
لان طباعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر بريح الورد ويلتذ

بالنتن والمحرور من الانسان يتاذى بريح المسك فاللذات تابعة للملايمات
لعله وصاحب الفتوحات المكية امعن في هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب.
وقال في الفصوص واما اهل النار فمآلهم الى النعيم اذ لابد لصورة النار
بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها واما انا فاقول
لاجل ما انا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست
بدار نعيم وانما هي موضع الالم ومحن وفيها العذاب الدائم لكن آلامها مختلفة
متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود فيها متبدلة وليس هناك موضع
راحة واطمينان لان منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من
هذا العالم فاصحة في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم القيمة والانتقال
الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن النفس
ولكل صورة نفسانية وملكة راسخة وجودا في الخارج الا ترى ان صورة الجسم
الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة للرطوبة قبلتها فصارت رطبا
مثله سهل القبول للاشكال واذا اثرت في مادة اخرى كمادة القوة الحسية
والخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم تقبل هذا الاثر ولم تصر رطبا مثلها مع انها
قبلت ماهية الرطوبة لكن بصورة اخرى ومثال اخر وكذا اذا قبلت القوة العاقلة
الانسانية منها صورة اخرى وبحسب نحو اخر من الوجود والظهور مع ان الماهية واحدة
هي ماهية الرطوبة والرطب فالماهية الواحدة صورة مختلفة في مواطن ثلثة لكل منها
وجود خاص وظهور معين فانظر في حكم تفاوت هذه النشاة الثلث مع ماهية
واحدة وقس عليه تفاوت النشاة في انحاء الظهورات والوجودات وكل نفس

وبهيئة

وبهيئة معينة فلا تعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في
الخارج صار عقربا تسمى جلسيبا وان الماكول من مال اليتيم ظلما تنقلب
في موطن الاخرة في بطونها كله نارا يصلونها يوم الدين وكذا ايضا من صورة
حب الدنيا وهي شهواتها وهي اعراض نفسانية ههنا حيات وعقارب تلسع
وتلدغ صاحبها في القيمة وهذا القدر كاف للمستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده
الشارع واوعد عليه وكل من له قوة تحدس في العلم يجب عليه ان يتامل في
الصفات النفسانية وكيفية منشأيتها للاثار والافعال الخارجية ويجعل
ذلك ذريعة لمعرفة استجابة بعض الاخلاق والملكات للاثار المخصوصة
في القيمة مثال ذلك ان سورة الغضب في محل تورث ثوران الدم و
احمرار الوجه والتفلح لبشرته والغضب حالة نفسانية موجودة في عالم
الباطن وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت تابعة لها
في هذه النشاة فلا تعجب من ان تبلغ في نشاة اخرى الى ان تنقلب نارا
محضة محرقة للقلب مقطعة للامعاء موقدة تطلع على الافئدة كما يلزم
ههنا اذا اشتد تسخن البدن وضربان العروق وتلجلج واضطراب
الاعضاء واحتراق المواد والاخلاط وربما يؤدي الى المرض الشديد
بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع الصور المحسنة الموجودة في عالم
الاخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلاقها الحسنة والقبيحة و
اعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاسدة الراسخة فيها من تكرر الاعمال
والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مبادي للاخلاق في الدنيا وان

تكون الاجساد وتجسم الاعمال وتصور النيات في الاخرة فليست الا النفس
الانسانية وكما ان الهيولى ههنا مادة تكون الاجسام والصور المقدارية
ومحل لمقاديرها في نشأتها فكذلك النفس الادمية مادة تكون الموجودات
المقدرة المصورة الاخروية وهي في ذاتها امر روحاني لا مقدار لها و
الفرق بين النفس والهيولى بامور منها ان الهيولى وجودها بالقوة
من كل وجه لا يحصل لها في ذاتها الصور الجسمانية بخلاف النفس فانها
كانت في ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا احساسيا وكانت اولا
صورة لهذا البدن العنصري فصارت مادة اخروية لصور اخروية
تتحد بها ضربا من الاتحاد فهي صورة المادات الدنيوية ومادة الصور
الاخروية المنفوخة فيها باذن الله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا
لاختلاف انواعها في الاخرة كما مر ومنها ان النفس مادة روحانية
لطيفة لا تقبل الا صورا لطيفة غيبية لا يدركها هذه الحواس الا بحواس
الاخرة والهيولى مادة كثيفة انما تقبل الصور الكثيفة المقيدة بالجهات.
والاوضاع المتنوعة بالقوى والاعدام ومنها ان قبول الهيولى
للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة مع التغير والحركة
وقبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستيجاب.
فلا منافاة بين قبولها وفعلها فهي بجهة واحدة فاعلة وقابلة للصور
الامثال معا وكذلك علوم المبادي وصفاتها حيث انها بجهة واحدة
تحصلت فيها ومنها ان القبول هناك ليس بمعنى القوة الاستعدادية

والامكان

والامكان ومنها ان هذه الصور كمالات لموادها وموضوعاتها وليست الصور
الناشئة من النفس كمالات لها اذ ليس كمالها في حصول تلك الصور لها وانما
كمالها في ان يكون بحيث تفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الامرين
فرق ثابت وقد بين في موضعه ان حيثيتي القبول والفعل واحدة في لوازم
الذات فاعلم في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كالانسان ام لا قد اشرنا الى ان
لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وغاية وبعثا ونهاية وعودا والفلاسفة
اثبتوا للطبايع غايات ذاتية كما اثبتوا لها مبادي ذاتية وعود كل شيء الى ما
بدء منه فعود الاجسام الى القوى وعود القوى الى النفوس وعود هذه الى
الارواح وعود الكل اليه تعالى كما قال الى الله تصير الامور وقوله كل الينا راجعون
فمن علم ان في حقيقة علم المآب نهاية لكن الكلام انما هو في بعث الشخص الجزئي
مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للنشاتين وهنا في الانسان امر محقق لتحقق
نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن المادي الدنيوي وتارة بذلك البدن
الصوري الاخروي واما غيره من الحيوانات ففي بقاء نفوسها وعودها
الى الاخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا مختلفة والايات فيه
متشابهة غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله واذا الوحوش حشرت
حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش محشورة او هو
كاناسا والذي يثبت من طريق البرهان الحدسي هو القول بالتفصيل بكل
حيوان يكون له نفس متخيلة متذكرة فوق النفس الحساسة فهو باق بعد الموت

محوو الى بعض البرازخ من معطل عن محالة لان العناية تابى عن اهمال ما فيه استعداد
الاستكمال وانما حشر النفوس الحساسة لا المتخيلة المتذكرة كحشر القوى النفسانية
الى مبدأها ورب نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة فى كتابه فى معرفة الربوبية
وكذلك النفوس النباتية اذا انقطعت الاشجار او يبست كما ذكره بعض العرفاء
وحشر المقلدين والاتباع الى منازل الائمة والمجتهدين يشبه حشر القوى
النفسانية الى الناطقة كما فى قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس
فهم يوزعون وكما فى قوله والطير محشورة كل له اواب ختم ووصية يقول هذا
العبد الذليل انى استعيذ بالله رب الجليل فى جميع اقوالى واحوالى ومعتقداتى
ومصنفاتى من كل ما يقدح فى صحة متابعة الشريعة التى اتانا بها سيد المرسلين
وخاتم النبيين عليه وآله افضل صلوات المصلين او يشعر بوهن فى العزيمة
والدين او ضعف فى التمسك بحبل الدين المتين لانى اعلم يقينا انه لا يمكن
لاحد ان يعبد الله كما هو اهله ومستحقه الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو
الانسان الكامل المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى فى عالمى الملك والملكوت
الاسفل والاعلى وفى النشأتين الاخرة والاولى ولعل سبيل الناظر فى هذه
الاوراق ان ينظر فيها بعين المروة والاشفاق والتمسك بالله وملكوته
واهل مشاهدته من استفادة النفوس السفلية من الالفة بما هو المشهور بين
الجمهور والتوحش عما لم يسمعه من المشايخ والآباء وان كان برهانا على الحجة
البيضاء فلا يكون ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان فى مواضع كثيرة من

القرآن كقوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب
منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فاياك
ان تحمل مقاصد الشريعة الالهية وحقائق الملة الحنيفية مقصورة
على ما سمعته من معلميك او اسلافك منذ اول اسلامك فيحجبك دائما
على عتبة بابك ومقامك غير مهاجر الى ربك كما ابتع ملة ابينا
الحقيقى ابرهيم حنيفا مسلما حيث قال لابيه المجازى يا ابت لا تعبد الشيطان
وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين فاذهب الى ربك وسافر من بيت
حجابك مهاجرا الى الله ورسوله لترى من آيات الجبروت وعجايب الملكوت
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فان ادركك الموت فى هذا السفر
فاجرك على الله لقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الاية فلا تبال ان كنت
مسافرا مخالفة الجمهور فانهم واقفون فى منزلهم والمسافر من يخلى
المنزل فكيف يقع الاتفاق بين الساكن والمتحرك والحال والمرتحل
ولكن كما قال امامك وامامنا امير المؤمنين عليه وعلى اخيه والد صلوات
رب العالمين لا يعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اهله واعلم ان
المتبع فى المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعيان كما قال تعالى
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان
له به وهذا البرهان نور يقذفه الله فى قلب المؤمن يتنور به بصيرته
فيرى الاشياء كما هى كما وقع فى دعاء النبى ص لنفسه ولخواص امته واوليائه
من قوله اللهم ارنا الاشياء كما هى واعلم ان هذه المسائل التى وقع فيها

الجمهور والفلاسفة مع الانبياء عليهم وآلهم الصلوات والثناء لو كانت بهذه الانظار
والحصول ممكنة الاكتساب بافكار هذه العقول بموازينهم المنطقية
وانظارهم التعليمية البحثية لما وقع الخلاف فيها من اولئك العقلاء
المشتغلين طول عمرهم باستعمال آلة الفكر والنظر فى اكتساب تصور
الاشياء ولما نشأ منهم فيها الخطاء لما وقعت الحاجة المحوجة الى بعثة
الانبياء فعلم ان هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس الانوار من مشكوة النبوة
والتماس فهم الاسرار من اهل الولاية فعليك بتجريد تمام القلب وتطهير
بالغ السر وانقطاع شديد عن الخلق ومناجاة كثيرة مع الحق فى الخلوات
واعراض عن الشهوات والرياسات وسائر اغراض الحيوانات بالنية الصافية
والدين الخالص وليكن نفس عملك نفس جزائك وعين عملك عين
وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما كنت
فى الباب محضرا عند رب الارباب فان ذلك الحق عند الائمة ع ولا يحشر
فى القيمة الا الى ما احبه حتى لو احب احد حجرا لحشر معه كما ورد فى الحديث
فاياك ان تحب ما لا وصول لك اليه او تعلم ما لا تحقق فى الاخرة فيهلك
محترقا بنار الحرمان او يهوى الى مكان سحيق وقد علمت انه لا يحشر احد الا
اليه ولا ينال ولا يلتذ الا بما فيه فهذب نفسك وخلص نيتك وصحح
عقيدتك ونور قلبك للناظرين وطهر بيتك للطائفين والعاكفين
ول وجهك شطر كعبة المقصود وتوجه الى عالم الخير والجود فهذا
غاية السفر والذهاب الى عالم النور وهو حاصل هذه التجارة التى

لن تبور ومن بذل متاع هذا الوجه الفانى واخذ العوض من الوجه الباقى
فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول الى كعبة المقصود ولقاء المعبود
لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمى بقدم الفكر والنظر لا بمجرد حركات البدن
التى لا حاصل لها الا متاعب السفر دون تحصيل الزاد واخذ المتاع
للمعاد ولهذا قال ص تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وقال
لخزانه وباب مدينة علمه يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر
تقرب اليه بانواع العقل حتى تسبقهم كلهم فتحدس من هنا ان المقصود
من العبادات البدنية والاوضاع الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما
انما هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية الخالصة فيها والفكر الباطن
من حيث انها تعبد للمعبود الحق وقربان للاله المطلق لا حركة الاركان
وتكلفة اللسان قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الاية ثم انا قد قصدنا لمع الدين
واكثف سد على طريق السالكين هو اجابة دعوة العلماء السوء
وتتبع آرائهم المضلة وآثارهم المغوية والاغترار بهم وما يسمونه علما
وفقها وحكمة اغترار الظمآن بالسراب عن عين ماء الحيوان كما قال تعالى
وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم
الا يخرصون ان الظن لا يغنى من الحق شيئا اعاذنا الله واخواننا المؤمنين من
الشياطين والمضلين ونور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين بحق محمد وآله الطاهرين

سلام الله عليهم اجمعين

حمدا لواهب العقل والحكمة والصلوة على محمد واله الائمة وبعد فيقول
المفتقر الى ربه محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي ان هذه مقالة في
تحقيق التشخص وتعيين ما به يمتاز شخص من افراد نوع عن غيره منها فنقول
ذهب جمهور اهل البحث والتدقيق من المتاخرين الى ان التشخص من الامور
الاعتبارية وهذا الكلام وان امكن حمله على وجه صحيح بان يراد به مفهوم
التشخص لا ما به يتشخص الشيء المتشخص ويمتنع صدقه على كثيرين لكن الظاهر
المكشوف من كلامهم ان ليس في الاشخاص غير الماهية الكلية شيء اخر الا امر
اعتباري لا وجود له في الخارج واستدلوا عليه بوجهين الاول انه لو كان
موجودا لكان له تشخص وينتقل الكلام اليه ويتسلسل والجواب ان الذي يتشخص
به الشيء لا يلزم ان يكون له ماهية كلية حتى يحتاج الى تشخص زائد عليها
بل هو متميز بذاته عن ما سواه لا بامر زائد عليه ومشاركته لسائر التشخصات
انما في مفهوم التشخص وهو من الاعتبارات العقلية ولا يزيد في الاعيان
على شيء واما في الماهية المشتركة بين الاشخاص وهي عرضية بالنسبة الى التشخصات
فهي متميزة بذاتها واشتراكها في ماهية الاشخاص اشتراك السفار عرضي وما قيل
من ان كل موجود له ماهية كلية في العقل فمنقوض بالواجب تعالى فانه موجود حقاني
وليست له ماهية كلية لا يعرضها التشخص بل هو متشخص بذاته كما انه موجود
بذاته الثاني انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضه لحصة هذا التشخص
من النوع على وجودها وتميزها فان كان تميزها بهذا التشخص دار والا

تسل

تسلسل والجواب ان لا امتياز في الخارج بين الماهية والتشخص في الخارج
لكن العقل ان يحلل الشخص الى امرين ماهية وتشخص عارض لها والعارض
ههنا بمعنى الخارج عن مفهوم الشيء في نفسه وبالجملة عارض الماهية في العقل
لا ينافي ان يكون عينها في الخارج وعروض التشخص للماهية كعروض الفصل للجنس
وكعروض الوجود للماهية وقد حقق في مقامه كيفية عروض الوجود للماهية وهي
بعينها كيفية عروض التشخص لها لان تشخص كل شيء عندنا بعينه وجوده لا غير
كما افاده ابو نصر الفارابي وذهب بعضهم الى ان التشخص اي ما به يصير النوع
شخصا موجودا امر موجود داخل في قوام الشخص منضم الى النوع ومخصص
ومحصل له كانضمام الفصل الى الجنس وتحصيله اياه باجتماعهما الشخص واستدل
عليه بان الشخص الموجود في الخارج كزيد مثلا لا شبهة في ان مفهومه ليس
بعينه مفهوم الانسان وحده والا لصدق على عمرو وكان عمرو زيدا فاذن
هو الانسان مع شيء اخر يسميه التشخص وهو موجود لانه جزء لزيد الموجود
وجزء الموجود موجود ضرورة اقول ظاهر الكلام هذا الذاهب صحيح لا ينافي
الحق بشرط ان يكون المراد من ذلك الامر الموجود هو نفس الوجود الخاص
بهذا التشخص لا شيء اخر وبشرط ان لا يكون مراده من انضمامه الى
النوع انضمام عرض لموضوع او مفهوم عارض لمعروض ولا المراد من
اجتماعهما اجتماع موجود مع موجود اخر والذي دل على انه ذاهل
عن ان تشخص كل شيء بنفس وجوده الخاص قوله في الاستدلال على مذهبه
بانه لا شبهة في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحده وحق الحق

ان يقول بدل ما ذكره لا شبهة في ان حقيقته ليست بعينها مفهوم الانسان
ذلك لان لفظ المفهوم انما يطلق على معنى كلي وليس الهوية الشخصية
معنى كليا اذ الوجود الخاص لا يمكن انتقاله من حد الخارج الى حد الذهن
كالماهية وسائر الطبائع الكلية هذا وقد اورد بعضهم على الدليل المذكور
وجهين من الاعتراض احدهما ان التشخص لا لذات الموجودة التي هي حقيقة
كما ان المعروض جزء لمفهوم العمى وليس جزءا للحقيقة المتاثرة وكذا السلب الجوهر
جزء لمفهوم اكثر الاعراض وثانيهما ان جزء الجوهر ان كان جزءا خارجيا فسلم
انه يجب وجوده وان كان جزءا عقليا فلا نسلم وجوده ولم لا يجوز ان يكون
التشخص جزءا عقليا ولو سلم فذلك الشيء ما لم يحصر من الكم والكيف وغيرهما
والجواب اما عن الاول فبان البديهة حاكمة بان زيدا ليس مجرد مفهوم الانسانية
المطلقة او المجردة من جميع ما عداها والا لم يكن بينه وبين سائر الاشخاص
فرق بل هو عبارة عن الانسان المشروط بتشخص خاص نعم لو قيل ان حقيقة
زيد ليس مركبا من الانسان الموجود وشيء غير الانسانية لكان موجها
موافقا لما هو الحق من ان التشخص هو نحو من الوجود فلا يدخل في قوام زيد
الا الانسان بوجوده الخاص والوجود ليس امرا زائدا على الماهية بل هي عينه
وزيادته عليها ايضا باعتبار التحليل واما عن الثاني فبانه لا فرق بين الجزء العقلي
والجزء الخارجي للموجود فانه يجب ان يكون موجودا انما الفرق بان احدهما
وهو الجزء الخارجي يجب ان يكون موجودا بوجود اخر غير وجود المركب وغير
وجود الجزء الاخر كما هو المشهور واما الجزء العقلي فهو موجود في الخارج بعين

وجود

وجود الكل فالحد ايضا الكل الحمل ههنا كقولك الانسان ناطق ولم يصح الاول
كما لو قلت الانسان نفس بل الصحيح انه ذو نفس ناطقة وذو النفس الناطقة
جزء تحليلي لماهية الانسان وبالجملة لا معنى للتركيب العقلي الا اجتماع امور
متغايرة بالمعنى متحدة بالوجود وجهة الاتحاد بينها هو الوجود الخاص
سواء كان احد المتحدات هو الوجود او يكون غيرها عند التحليل واما
تجويز ما يخص كون الشخص مما يخص الشخص من الكم والكيف والوضع
وغيرها فلا يصح شيء منها ولا المجموع من عدة منها للشخصية لان الجزئي
منها يجوز تبدله وتبدله مع بقاء الشخص بحاله كما يظهر في التخلخل و
التكاثف وسائر الاستحالات والحركات والكلي منها لا يفيد الشخصية
لانه مشترك بين الاحاد وكذا المجموع من الكليات كلي ايضا نعم هذه الامور
اصح ما يعد من اللوازم والعلامات للهوية الشخصية فصل في حال ما
قيل في امر التشخص استدل بعضهم على ان التشخص ليس جزءا من الشخص
بانا اذا فتشنا عما هو معلوم لنا من زيد مثلا لم نجد الا انسانا معروضا
بالعوارض من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها فلم نجد له جزءا مخصوصا
به يتميز ذلك الجزء عن افراد نوعه واجيب عنه بان عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود فربما كان شيء موجودا ونحن لا نجده والحق ان يقال
عدم هذا الوجدان ممنوع بل دعوى ذلك مكابرة ولعله لفرط ظهوره
قد خفي على بعض الاوهام وهذا كحال الوجود بعينه حيث ذهب اكثر
الناس الى انه اعتباري محض وانه مفهوم مصدري وقال بعض الاذكياء

المتأخرين لو كان التشخص داخلا في حقيقة الشخص داخلا لاختل العقل في
حقيقة النوع لما صلح النوع لان يقع بانفراده في جواب ما هو اذا اسئل عن
الشخص منفردا لان كلمة ما يسئل بها عن تمام الحقيقة المختصة مجموع النوع
والتشخص اتفاقا فكيف يصح ان يجاب بالنوع وحده مع انه يصح الجواب
وحده ضرورة واتفاقا من اهل الصناعة اقول اكثر هذه الالفاظ الاصطلاحية
الاستفهامية انما وضعت للمطالب الكلية التي يبحث عنها في العلوم الحقيقية
وكان كم هو وكيف هو واين هو انما يطلب بها طبيعة كلية من انواع
الكم والكيف والاين فيجاب عن كم بمثل قولك ذراع او ذراعان لا هذا
الذراع او هذان الذراعان وعن كيف بمثل قولك اسود او حسن او
شجاع لا هذا الاسود ونحوه فكذا المطلوب بالسؤال بما هو عن شيء هو السؤال
عن الحقيقة الكلية للمسؤول عنه بهذه الكلمة فمعنى ما زيد هو السؤال
عن تمام مهيته الكلية حتى يمكن الجواب عنه فان الهوية الشخصية مما لا يمكن
الجواب عن طالبه الا بضرب من الاشارة الحسية وهي ليست من المطالب العلمية
والتي يجاب عنها وقد كررنا تبينه ذكر بعض الافاضل المشهورين بالتحقيق
ليس المانع من اشتراك الشخص ان يراد داخلا في حقيقة المتصورة بل منشأ
المنع نحو التصور وتحقيقه ان ليس الشخص الجوهري مثلا الا المهية
النوعية المقترنة بالكم والكيف والوضع وغيرها من المقولات التسع
العرضية ولا يدخل فيه امر زائد على الحقيقة النوعية ولذلك اذا اسئل
عن الشخص بما هو يقع النوع في الجواب فان ادراك الشخص المذكور بالحس كان

تصوره

تصوره غير مانع منه وان كان المدرك واحدا في الصورتين مثلا اذا
علمت لمخاطبك ما علمته بالحس وعلمت مثل قطرة ما متقدم عقداد
الكذا في الاب الفلاني الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة الماء
متصفة بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في جملة تصورك
للقطرة المذكورة يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع الشركة مع ان المتصور
واحد فظهر ان منشأ المنع هو الادراك الحسي لا امر في المدرك المتصور
مختص بصيرته جزئيا كيف لا وتصور الشبح البعيد اذا كان بالحس كان
مانعا من فرض الشركة فيه وان كان اكثر صفاته بل مهيته ايضا مجهولة انتهى
اقول لا يخفى على المتأمل البصير بما في كلام هذا النحرير من وجوه الخلل الا
انه يرجع يلزم ان يكون الحس والعقل الصحيحين قد ادركا امرا ليس هو في
المدرك موجودا وادراك الشيء عبارة عن نيله بعينه او نيل صورة ما
يطابقه ونحن ندرك بالضرورة ان في زيد امرا غير الانسانية المشتركة
وغير اعراضه اللاحقة هو منشأ المنع من الشركة الثاني انه علم المحققين
من الحكماء كما يتخلص من اشاراتهم وتصريحاتهم ان الادراك ليس امرا زائدا
على نفس المدرك وتحقيقه انه يرجع الادراك الى الوجود والتغاير بين
الادراك والمدرك به هو كالتغاير بين الوجود والمهية فكما ان الموجود
والمهية فكما ان الموجود بالذات من كل شيء هو وجوده والمهية موجودة
بالوجود لا بوجود الوجود فكذا المدرك والمعلوم بالذات هو العلم و
الادراك اعني الصورة الحاضرة والمهية المدركة مدركة بنفس تلك

تلك الصورة العلمية فتلك الادراك حسيا كان او خياليا او عقليا هو
الوجود دون غيره سواء كان وجودا جسمانيا او عقليا او متوسطا بينهما او
الوجود كما حققناه امر زائد على المهية بحسب التحليل العقلي فكذا التشخص لانه
بنفس الوجود فاذن كما ان وجود المهية الكلية والطبائع المأخوذة لا بشرط
امر زائد عليها عقلا متحد بها خارجا فكذلك تشخصها امر زائد عليها ذهنا
متحد بها عينا سواء كان ادركه مدرك ام لا فزيد في الخارج انسان شخصي
كما انه انسان موجود سواء وقع عليه احساس من محس او لم يقع ولما ان زيد المحسوس
بما هو محسوس فهو ايضا شخصي لكن شخصيته هناك غير وجوده الجسمي لا غير
وجوده الخارجي فقد تحقق وتبين ان مناط التشخص ومنشأ المنع من
الشركة هو انحاء الوجودات المتعلقة بالمواد والقوى الانفعالية واما
تشخص المعقولات بما هي معقولات فهو ايضا بنفس وجودها ووجودها
منشأ التعين العقلي الزائد على نفس مهيتها من حيث هي هي الثالث ان قوله
مع ان المتصور واحد ممنوع بل فاسد كما اشرنا اليه فان الصورة الحسية و
الصورة العقلية متغايرتان بالعدد والهوية فاذا كانتا متحدتين يجب
المفهوم والمعنى مع تغايرهما بالعدد فلا بد من ان يكون لكل منهما امر زائد
على المفهوم المشترك بينهما ضرورة من الزيادة وذلك الزائد هو الوجود الخاص
والتشخص فزيد المحسوس بصفاته الجزئية له وجود مثل المحسوس وزيد المعقول
بصفاته الكلية له وجود عند العقل والوجودان متخالفان يترتب على كل
منهما اثار واحكام غير ما تترتب على الآخر والمهية والصفات مشتركة بينهما فظهر

لل

ان القول بان التفاوت بين المحسوس والمعقول ليس الا بكون الاول الادراك
دون المدرك قول زور مختلق الا ان يكون المراد ما ذكرنا من ان الادراك عبارة
عن الصورة المدركة وهو الحاضرة بالذات المسماة عندنا بالوجود والتشخص
باعتبارين سواء كان في الحس او في العقل فقد تم ما لصاحب المحاكمات عن الاعتذار
من جهته بقوله لسنا نعقل العوارض المشخصة فان كانت العوارض ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج المعروض في تشخصه الى العارض
وايضا هذه الاعراض ان كانت مطلقة استحال ان تكون مشخصة وان كانت
مشخصة فكذلك والا اعلم ان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية
ربما يكون هذه الهوية بنفسها كواجب الوجود وربما يكون بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية ولا نعني بالشخص الا هذا انتهى
كلام الفاضل ثم اعترض عليه بقوله وفيه نظر اما اولا فلان ما ادعاه من ان
تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه غير مسلم
عند الخصم وهو عين النزاع القائل بالشركة فان قلت نعم ضرورة ان
الكلي بكليته يمتنع ان يوجد في الخارج فالشيء ما لم يتشخص لم يوجد فوجود
العرض متأخر عن وجود معروضه فيتأخر عن تشخصه فكيف يكون سببا له
قلت الوجود لا ينفك عن التشخص ولما ان التشخص مقدم على الوجود فلا
بل الحق عند الخصم تقدم الوجود عليه فلا يلزم من توقف وجود العرض على

وجود المعروض بالعرض فانما يكون بالعرض المتشخص من وجه انا انضمام الكلي الى
الكلي لا يفيد التشخص فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما ثانيا فلان ما يفهم
من كلام من ان كل عرض مشخص يجوز زواله مع بقاء التشخص بحاله ممنوع عند
الخصم واما ثالثا فلانه لا شخاص المتحدة بالنوع تمايز بعضها عن بعض
بهوياتها الشخصية فيجب ان يكون هذا التمايز والتغاير بانضمام امر الى النوع
واتحاده معه وظاهر ان الفاضل ليس كذلك انه موجد للجميع على السوا و
قوله وبالكون هذه الهوية بالغير لا ينفعه اذ كون هذه الهوية بالغير باعتبار
وجوده وتحقيقه لا باعتبار امتيازه وتشخصه وهو المبحوث عنه اقول هذه
الكلمات كلها اما مغالطة او تخمينات غير صادقة من غير تلويح بنيرة واذهان
صافية وانت لو تدبرت فيما شرع سمعك من قبل لتفطنت بمواضع الخلل منها
وبحال البحث عليها اما الاول فان تقول الشئ اراد الفاضل المذكور بقوله
لسنا نفعل العوارض المشخصة انا اردنا بالعوارض ما هي اعم من عوارض
الماهية وعوارض الوجود فنختار ان العوارض المشخصة هي عوارض ماهية الشئ
لا عوارض وجوده ولا محذور فيه وما ذكرتم في الاستدلال على عدم صحته
بان تشخص العرض ووجوده موقوف على تشخص المعروض ووجوده غير مسلم
في عوارض الماهية كالفصل المقسم لماهية الجنس والشخص المحصل لماهية النوع فان
هذا النحو من العروض تشخص المعروض ووجوده متوقف على تشخص العارض
ووجوده بالعكس والعارض متعين بنفسه متشخص بهويته الوجودية لا بالمعروض
الا ترى ان الجنس لا يحصل الجنس ما يحتاج في تعينه العقلي الى ما يعينه ويتم

من احد الفصول المنوعة له وكل من تلك الفصول متحصل بنفسه متنوع بذاته لا بنوع
اخر وكذا ماهية النوع لا بهامه النوعي مفتقرة الى ما تشخصه ويوجده وهو المسمى
بالوجود الخاص عندنا وبالتشخص لكونه متشخصا بذاته لا بعارض اخر ولا
بموضوع اذ لا موضوع له ان كان المتشخص جوهرا او لا موضوعه موضوع
العرض الذي هو نحو وجوده وان اراد بها عوارض الماهية خاصة فالذي
ذكرتم في بطلان كونها مشخصة قد علمت ما فيه وان اراد بها عوارض الوجود
خاصة فلنا ان نريد بالتشخص مفيدا للتشخص او ما به التشخص
فان اراد الثاني فنسلم انها لا يكون مشخصة بهذا المعنى لما مر ان التشخص
نحو الوجود لا غير وان اراد الاول فلنا اما ان نريد بالمفيد السبب الفاعلي
او نريد غيره من الاسباب كالعلة المعدة فان اراد به الفاعل فنسلم ان هذه
العوارض ليست مشخصة اي فاعلة للتشخص وان اراد به المعد فغير مسلم
انها لا يكون مشخصة فان تلك العوارض بحدتها وعلى قدر منها مما يجعل
المادة مهياة مستعدة لقبول الوجود الشخصي والتعين المخصوص فلاجل
ذلك او لاجل انها لوازم التشخص ولما رانه سميت بالمشخصات البحث الثاني
ان قوله فان تلك العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيئا غير صحيح لما علمه
ولعله اراد بذلك انها لا تشخص شيئا من افراد نوع مادي والا فالمشهور
من مذهب الحكماء ان لكل من العقول ماهية نوعية تشخصها بامر زايد على الماهية
بذلك الزايد لا محالة عارض عقلي البحث الثالث ان قولنا لنا ظاهر المجيب
ان كون تشخص العرض ووجوده موقوفا على وجود المعروض وتشخصه غير

سلم عند الخصم مكابرة صريحة على ما فهم من العرض المتشخص فان المشخصات
عنده هي مثل الكم والكيف والاين وغيرها ومعلوم ان وجودها وتشخصها
بعد وجود الموضوع وتشخصه البحث الرابع ان قوله ان التشخص ان كان ببعض
اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة غير صحيح فان عوارض التشخص
هي عوارض وجوده فعند تجريده عنها يبقى نوعه متشخصا كما كان غير مشترك
لان جميعها خارجة عن التشخص كما انها خارجة عن نوعه والذي اذا لوحظت الماهية
عنه لم تكن تشخصا بل كانت مشتركا فيها هو الهوية الوجودية لا غير البحث الخامس ان
قوله في الجواب فان قلت بل يكاد ان وجود الشئ متقدم على تشخصه فما لا
نقول عليه بل الحق ان الوجود والتشخص امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم
البحث السادس ان قوله في منع تجويز تبدل العرض اي عارض الوجود مطلقا
مع بقاء الموضوع مكابرة بل صادم للواقع فان الاعراض المسماة بالمشخصة كالكم
والكيف وغيرهما مما نشاهد تبدلها شخصا مع بقاء موضوعها بالتشخص نعم لو
قيل ان العدد والذي لا بد ان يكون علامة للتشخص من هذه الاعراض غير متبدل
بل باق ما دام هذا التشخص باقيا لكان له وجه صحة ولما قال ان الاشخاص
المتحدة في النوع تمايز بعضها عن بعض بهوياتها الشخصية الى اخر هذا الكلام
فهو وان كان ظاهر الصحة والموافقة مع ما هو الحق من ان التشخص بنفس الوجود
لكنه انما اجرى هذا الكلام لاثبات ان التشخص ليس بالفاعل وهو ذاهل
عن ان تمايز هذه الهويات المشتركة في ماهية النوعية بنفس وجوداتها المتميزة
بانفسها من حيث الهوية الوجودية لا من حيث الماهية النوعية والمفهوم الكلي

ممكن زوج تركيبي كما قالت الحكماء من وجود وماهية فالوجود جزء في حقيقة كل ممكن
لا والماهية مفهوم كلي لا وجود لها ولا تشخص من حيث هي هي ولا استحالة في ان
يكون لعدة من الوجودات الخاصة مفهوم نوعي صادق عليها هو المسمى بالماهية
وتلك الوجودات بالهوية والمركبة من الماهية ومنتزعة منها بحسب ظرف التحليل لتسمية
بالتشخص فظهر ان كل فرد شخصي تحت طبيعة كلية انما متشخصة
هو وجوده الخاص فان قلت قسمة النوع الى جميع اشخاصه على السوية فتخصيص
بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح قلت ليس للنوع وجود قبل وجود
الاشخاص ولا ان النوع سبب لوجود الشخص بل الامر بالعكس كما ذكر اولي
فانه اذا افاض وجود من الواهب المفيض يصدق عليه معنى نوعه من غير جعل
متعلق بالماهية لان المجعول بالذات هو وجود كل معلول لا ماهيته فصل في
تحقيق قول الحكماء المادة تقبل التكثر لذا انها ذهبت الحكماء الى ان الشئ قد
يتشخص بذاته فلا يندرج تحت نوع كالباري جل اسمه وقد يتشخص فيحصر نوعه
في فرد كالعقول الفعالة والافلاك وما يكثر النوع الواحد فانما يكون بسبب
المادة لان تعينه ليس بذاته ولا مقتضى ذاته والا لا ينحصر في فرد ولا لامر
منفصل عنه لاستواء نسبة المنفصل الى جميع افراده ولا لامر حامل له اما بالحلية
كالموضوع للعرض والهيولى للصورة واما بالتعلق والتدبير كالبدن للنفس
اقول في تصحيح كلامهم اما قولهم الشئ قد يتشخص بذاته فليس المراد من التشخص ههنا
ما هو المصطلح بينهم وهو العرض الزايد في الوجود اللازم له لما مر تحقيقه
من ان التشخص بنفس الوجود وقد ثبت في مقام ان الوجود يمتنع ان يكون

من لوازم ماهيته تقتضيه فلما الماهية فهكذا الحكم التشخص بل المراد ان ما سوى
الواجب تم تشخصه كوجوده بايده على جهته فعقل عينها خارجا وفيما سوى
العقول العالية والنفوس الكلية الفلكية تعدد اشخاص نوع ولعدم جهة
تعدد اسباب وجودها وانما قلنا لم تكثر النوع في ما سوى العقول والافلاك
بسبب المادة فاعترض عليه الفخر الرازي بان تكثر الاشياء المتماثلة لو كان
لتكثر المواد لكان تكثر المواد لمواد اخر ويلزم التسلسل وطلب المحقق لمقاصد
الاشارات عنه فان ما لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره الى شيء اخر يقبل
التكثر لذاته واما المادة فهي لذاتها تقبل التكثر ورد العلامة الدواني
هذا الكلام بانه اذ لجاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم
لا يجوز في غيرها كيف والدعوى كلية وهو ان كل نوع تكثر الافراد يحتاج الى
محل يقبل التخصص ثم على تقدير التخصيص بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل
بالمادة والجواب هذا انا لا نسلم بانا لناقض متبع والمجيب مانع ومقابلة المنع بالمنع
خارج عن قانون البحث وناقض بان قبول المادة التكثر بالذات لانها بما انها
فانها لما كانت مبهمة في حد ذاتها لا واحدة ولا كثيرة جاز ان يصير كثيرة بعد
ما كانت واحدة وبالعكس بخلاف غيرها فان الرفيق فان الواحد المعين
لا يقبل التكثر لذاته وهذا ماله ليس ولا يغني فانه كما ان المادة مبهمة
كذلك الطبيعة النوعية مبهمة باعتبار الاشخاص وهي قابلة بحسب الماهية لان يصير
اشخاصا ولعين نفتقر نفسها لانها واحدة بالوحدة الشخصية ولا كثيرة تلك الكثرة
فلو كان الابهام منشا التكثر يجوز تكثرها ايضا بدون المادة وقوله فان الواحد

المعين

المعين لا يقبل التكثر لانعدامه عند عروض التكثر كلام مغالط لان تكثر النوع
الواحد ليس بان يوجد واحد ثم يعرض له الكثرة كما في المتصل اقول الحق ان
مراد المحقق الطوسي قدس سره من المادة ليست الهيولى الاولى التي هي جوهر
عقلي ابسط من الجسم الطبيعي فان كثيرا من الحكماء لا يثبتونها بل مراده بها الجسم
الطبيعي القابل للفصل والوصل والوحدة والكثرة وان كانت هي القوى
والاستعداد مشاركة الهيولى الاولى كما هو عند المشائين فعلى هذا يسقط
الاعتراض المذكور وذلك لان حقيقته لما كانت حقيقة اتصالية قابلة
للابعاد فهي لذاتها تامة فيه قوة قبول الانفصال اذ كل جزء مقدار منه
يوافق الجزء الاخر في الماهية والحد وتغايره ايضا في الحقيقة والوجود اما
الدعوى الاولى فلان المتصل الواحد موجود بوجود واحد ووحدة اتصالية
ولا جزء له بالفعل بل بالعرض فكل جزء فرض فيه فهو غير منفصل عن الاخر
واما الدعوى الثانية فلعدم صحة الحمل بينهما فلا يقال هذا النصف ذلك
النصف ولا المجموع والسر في ذلك ان الشيء الممتد والقابل للابعاد امر
ضعيف الوجود والوحدة اذ وجوده بعينه قوة العدم وبالعكس واتصاله
من اسباب قبول انفصاله وبالعكس وكذا وحدته الاتصالية التي هي
بعينها نحو وجوده هي قوة قبول كثرته الانفصالية التي هي بعينها منافيه وبطلانه
وبالجملة وجود كل فرد منه وعدم كل فرد منه يلازم وجود فرد اخر فاذا
كان الامر فيه على هذا المنوال فصادق فيه القول بانه متكثر بالذات فلا

مجال لاحد ان يقيس حاله في قبول التكثر لذاته بحال نوع اخر في ذلك و
ليس فيما ذكره المحقق الطوسي حسبما قررناه تخصيص القاعدة الكلية كما
توهم ذلك القائل فان القاعدة الكلية ههنا ان كل ما لا يقبل التكثر لذاته
من الانواع فهو يحتاج في تكثره الى المادة ولا ينتقض هذا الحكم بنفس المادة اذ
المادة مما يتكثر بذاته فلا يحتاج في تكثرها الى مادة اخرى حتى ينجر الامر الى
لا نهاية والذي ذكره العلامة الدواني من انه لو جاز في المادة قبول التكثر
لذاتها فليجز ذلك في نوع اخر غيرها اقول لكل نوع فرض انه يقبل التكثر لذاته
فهو في الحقيقة عين المادة لا شيء اخر غيرها ونحن لا نعني بالمادة الا الجوهر
الاتصالي القابل للابعاد الثلثة وهو الذي يتصل باتصاله جميع المقادير
والاستعدادات او بانفصاله ينفصل جميع المنفصلات المتماثلة والتكثرات
العددية كما يظهر بعد التامل على كل من له فطنة صحيحة وقريحة سليمة والله
ولي العصمة والتوفيق وبيده مقاليد العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

رب سهل بفضلك احمد الله تعالى استدامة لعزته واستتماما لنعمته و
استعانة لتوفيقه ومعونته واستعصاما من خذلانه ومعصيته واستدرارا لركود
السوابغ رحمته واصلي على محمد عبده ورسوله وخير خليقته القياد النبوية
واستجلابا للشفاعة وقضاء لحق رسالته واعتصاما بيمن نقيبته وعلى اله
واصحابه وعترته اما بعد فاني رايت ايها الاخ المشفق الصديق المتعصب هو

غر

عن الصدق ومقسم الفكر لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسدة على بعض
كتبنا المصنفة في اسرار معاملات الدين من دعواهم ان فيه ما يخالف مذهب
الاصحاب المتقدمين والمشايخ المتكلمين وان العدول عن مذهب الاشعري
ولو في قيد شبر كفر ومباينته ولو في شيء من ضلال وخسر فهون يا ايها
المشفق المتعصب على نفسك ولا تضيق به صدرك وقرر عن طمعك قليلا و
اصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واستحقر من لا يحسد ولا يقذف استعظم
من بين الكفر والضلال لا تعرف ما تى وارع اكمل واعقل من سيد المرسلين
وقد قالوا انه مجنون من المجانين واي كلام اجل واصدق من كلام رب العالمين
وقد قالوا انه اساطير الاولين واياك ان تشتغل بخصامهم وتطمع في احيائهم
فتطمع في غير مطمع وتضرب في غير مستمع ما سمعت ما قيل كل العداوة قد
ترجى مودتها الا عداوة من عاداك من حسد ولو كان فيه مطمع لاحد من الناس
لما تلي على من جهلهم دينه ايات الباس اوسمعت قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم
الاية الى قوله فلا تكونن من الجاهلين وقوله ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه
يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقوله ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر
مبين وقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون واعلم ان حقيقة
الكفر والايمان وحدهما والحق والضلال وسرهما لا ينجلي للقلوب المدنسة
بالمال والجاه وحبهما بل انما ينكشف ذلك لقلوب طهرت عن اوضار الدنيا

اولاً ثم صقلت بالرياضة البالغة ثانياً ثم نوّرت بالذكر الصافي ثالثاً ثم غذيت
بالفكر الصائب رابعاً ثم زينت بملازمة حدود الشرع خامساً حتى فاض عليها
النور من مشكاة النبوة وصارت كأنها مرآة مجلوة وصار مصباح الايمان
في زجاجة قلبه مشرق الانوار يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وانى تتجلى
اسرار الملكوت لقوم الههم هواهم ومعبودهم سلاطينهم وقبلتهم دراهمهم
وشريعتهم رعونتهم وارادتهم جاههم وشهواتهم وعبادتهم خدمتهم الاغنياء
وذكرهم وساوسهم وفكرهم استنباط الحيل بما يقتضيه حشمتهم فهؤلاء
من اين تتميز لهم ظلمة الكفر من ضياء الايمان ابالهام الهي ولم يفرغوا القلوب
عن كدورات الدنيا لقبولها ام بكمال علمي وانما بضاعتهم في العلم مسئلة
النجاسة وماء الزعفران وامثالهما هيهات هذا المطلب انفس واعز من
ان يدرك بالمنى او ينال بالهوينا فاشتغل انت بشانك ولا تضيع فيهم
بقية زمانك واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم
من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى فصل
فاما انت ان اردت ان تنتزع هذه الحسكة عن صدرك وصدر من هو في مثل
حالك ممن لا تحركه غواية الحسود ولا تقيده عماية التقليد بل تعطشه الى
الاستبصار بحزازة اشكال اثارها فكر وهيجها نظر فاطلب نفسك وصاحبك
وطالبه بحد الكفر فان زعم ان حد الكفر ما يخالف مذهب الاشعري او
مذهب المعتزلي او الحنبلي او غيرهم فاعلم انه غبي بليد قد قيده التقليد
فهو اعمى من العميان فلا تضيع باصلاحه الزمان وناهيك حجة في افحامه

مقابلة

مقابلة دعواه بدعوى خصومه اذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين
المخالفين له فرقاً وفصلاً ولعل صاحبه يميل من بين سائر المذاهب الى
الاشعري ويزعم ان مخالفته في كل ورد وصدر من الكفر الجلي فاسأله
من اين يثبت له كون الحق وقفا عليه حتى قضى بكفر الباقلاني اولهما بالكفر
بمخالفته الاشعري من الاشعري بمخالفة الباقلاني ولم صار الحق وقفا على
احدهما دون الثاني اذلك لاجل السبق في الزمان فقد سبق الاشعري
غيره من المعتزلة فليكن الحق للسابق عليه ام لاجل التفاوت في الفضل و
العلم فباي ميزان ومكيال قدر درجات الفضل حتى لاح له ان لا افضل
في الوجود من متبوعه ومقلده فان رخص للباقلاني في مخالفته فلم حجر
على غيره وما الفرق بين الباقلاني والكرابيسي والقلانسي وغيرهما
وما مدرك التخصيص بهذه الرخصة وان زعم ان خلاف الباقلاني يرجع
الى لفظ لا تحقيق وراءه كما تعسف بتكلفه بعض المتعصبين زاعما انهما
جميعا متوافقان على دوام الوجود والخلاف في ان ذلك يرجع الى الذات
او الى وصف زائد عليها خلاف قريب لا يوجب التشديد فما له يشدد
القول على المعتزلي في نفيه الصفات وهو معترف بان الله تع عالم محيط
بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات وانما يخالف الاشعري في انه عالم
وقادر بالذات او بصفة زائدة فما الفرق بين الخلافين واي مطلب اجل
واخطر من صفات الحق سبحانه والنظر في نفيها واثباتها فان قال انما اكفر
المعتزلي واشدد عليه لانه يزعم ان الذات الواحدة يصدر منها فائدة العلم

والقدرة والحيوة وهي صفات مختلفة بالحد والحقيقة والحقايق
المختلفة يستحيل ان توصف بالاتحاد او تقوم مقامها الذات الواحدة
فما باله لا يستبعد من الاشعري قوله ان الكلام صفة واحدة قائمة بذات الله
ومع كونه واحدا فانه توراة وانجيل وزبور وفرقان وهو امر ونهي وخبر و
استخبار وهذه حقائق مختلفة فكيف لا وحد الخبر ما يتطرق اليه التصديق
والتكذيب ولا يتطرق ذلك الى الامر والنهي فكيف يكون حقيقة واحدة
يتطرق اليه التصديق والتكذيب ولا يتطرق فيجمع النفي والاثبات فان تحير
في جواب هذا وعجز عن كشف الغطاء فيه فاعلم انه ليس من اهل النظر وانما
هو مقلد وشرط المقلد ان يسكت ويسكت عنه لانه قاصر عن سلوك
طريق الحجاج ولو كان اهلا له كان مستتبعا لا تابعا واماما لا مأموما فان
خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول والمشتغل به ضارب في حديد
بارد وطالب اصلاح فاسد وهل يصلح العطار ما افسد الدهر ولعلك ان
انصفت علمت ان من جعل الحق وقفا على واحد من النظار بعينه فهو الى
الكفر والتناقض اقرب اما الكفر فلانه نزله منزلة النبي المعصوم الذي
لا يثبت الايمان الا بموافقته ولا يلزم الكفر الا بمخالفته واما التناقض فهو ان
كل واحد من النظار يوجب النظر ويحرم التقليد فكيف تقول يجب عليك
النظر مع تقليدي او يجب عليك ان تنظر ولا ترى في نظرك الا ما رأيت
فكل ما رأيته حجة فعليك ان تعتقده حجة وما رأيته شبهة فعليك ان
تعتقده شبهة واي فرق بين من يقول قلدني في مجرد مذهبي وبين من يقول

قلدني

قلدني في مذهبي ودليلي جميعا وهل هذا الا التناقض فصل لعلك تشتهي
ان تعرف حد الكفر بعد ان تتناقض عندك حدود اصناف المقلدين
فاعلم ان شرح ذلك طويل ومدركه غامض ولكني اعطيك علامة
صحيحة مطردة منعكسة لتتخذها مطمح نظرك وترعوي بسببها عن تكفير
الفرق وتطويل اللسان في اهل الاسلام وان اختلفت طرقهم ما داموا متمسكين
بقول لا اله الا الله محمد رسول الله صادقين بها غير مناقضين لها فاقول
الكفر هو تكذيب الرسول صلعم في شيء مما جاء به والايمان تصديقه في جميع
ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول والبرهمي كافر
بطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا سائر الرسل والدهري كافر بطريق الاولى
لانه انكر المرسل مع الرسل وهذا لان الكفر حكم شرعي كالرق
والحرية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بالخلود في النار ومدركه شرعي
فيدرك اما بنص او بقياس على منصوص وقد وردت النصوص
في اليهود والنصارى والحق بهم بطريق الاولى البراهمة والثنوية
والزنادقة والدهرية وكلهم مشركون في انهم مكذبون للرسل
فكل كافر مكذب للرسل وكل مكذب فهو كافر فهذه هي العلامة المطردة
المنعكسة فصل اعلم ان هذا الذي ذكرناه مع ظهوره تحته غور بل تحته كل
الغور لان كل فرقة تكفر مخالفها وتنسبه الى تكذيب الرسول فالحنبلي
يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوق لله تعالى وفي الاستواء
على العرش والاشعري يكفره زاعما انه مشبه وكذب الرسول في انه ليس كمثله

مثنى والاشعرى يكفر المعتزلى زاعما ان اثبات الصفات تكثير للقدماء
وتكذيب للرسول في التوحيد ولا يخلصك من هذه الورطة الا ان تعرف حد
التكذيب والتصديق وحقيقتهما فيه ينكشف لك غلو هذه الفرق واسرافها
في تكفير بعضها بعضا فاقول ان التصديق انما يتطرق الى الخبر وحقيقته الاعتراف
بوجود ما اخبر الرسول عن وجوده الا ان للوجود خمس مراتب ولاجل
الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفها الى التكذيب فان الوجود ذاتي
وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول عن وجوده
بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح هذه
الاصناف الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات اما الوجود الذاتي فهو
الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن ياخذ عنه الحس
والعقل صورة فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء و
الارض والحيوان والنبات وهو ظاهر بل هو الذي لا يعرف الاكثرون
للوجود معنى سواه واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة
العين مما لا وجود له خارج العين فيكون موجودا في الحس ويختص به
الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهده النائم بل كما يشاهد المريض المتيقظ
اذ قد يتمثل له صور لا وجود لها في الخارج حتى كما يشاهد سائر الموجودات
الخارجة عن حسه بل قد يتمثل للانبياء والاولياء في الصحة والتيقظ صور
جميلة محاكية لجواهر الملائكة وينتهي اليهم الوحي والالهام بواسطتها فيتلقون
من امر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم وذلك لشدة صفاء باطنهم

كما

كما قال الله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وكانه صلوات الله عليه راى جبرئيل
كثيرا ولكن ما رآه في صورته الا مرتين ولو كان يراه في صور مختلفة يتمثل بها
وكما راى رسول الله صلعم في المنام فقد قال من رآني فقد رآني فان الشيطان
لا يتمثل بي ولا يكون رؤيته بمعنى انتقال شخصه من روضة المدينة الى
موضع النائم بل على سبيل وجود صورته في حس النائم فقط وسبب ذلك
وسره طويل قد شرحناه في بعض الكتب فان كنت لا تصدق به فصدق
عينك فانك تاخذ قبسا من نار كانه نقطة ثم تحركه بسرعة حركة مستقيمة
فتراه خطا من نار وتحركه حركة مستديرة فتراه دائرة من نار والدائرة
والخط مشاهدان وهما موجودان في حسك لا في الخارج من حسك لان
الموجود في الخارج هي نقطة في كل حال وانما يصير خطا في اوقات متعاقبة
فلا يكون الخط موجودا في حالة واحدة وهو ثابت في مشاهدتك
في حالة واحدة واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت
عن حسك فانك تقدر على ان تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان
كنت مغمضا عينك حتى كانك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في
دماغك لا في خارج واما الوجود العقلي فهو ان يكون للشيء روح و
حقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في خيال
او حس او خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى
هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة على البطش هي اليد العقلية
وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينتقش به العلوم وهذا يتلقاه العقل

من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب وقصب وغير ذلك من الصور الخيالية
والحسية واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون نفس الشيء موجودا لا بصورته
ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الموجود
شيء آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته وستفهم هذا اذا ذكرت
له مثاله في التاويلات فهذه مراتب وجود الاشياء فصل اسمع الآن امثلة
هذه الدرجات في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج الى مثال
وهو الذي يجري على ظاهره ولا يتاول وهو الوجود المطلق الحقيقي وذلك
كاخبار الرسول عن العرش والكرسي والسموات السبع فانه يجري على ظاهره
اذ هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لم يدرك
فاما الوجود الحسي فامثلته في التاويلات كثيرة فاقنع منها بمثالين احدهما
قول رسول الله صلعم يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش املح فيذبح
بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض
فان قلب العرض جسما غير مقدور فينزل الخبر على ان اهل القيمة
يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في
حسهم لا في الخارج ويكون سببا لحصول اليقين باليأس عند الموت
بعد ذلك اذ المذبوح مأيوس عنه ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه
يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قول رسول الله
عرضت علي الجنة في عرض هذا الحائط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام
لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط

لكن

لكنه تمثل للحس صورتها في الحائط حتى كانه يشاهدها ولا يستحيل ان
يشاهد مثال شيء كبير في جسم صغير كما يشاهد السماء في مرآة صغيرة ويكون
ذلك ابصارا لما يفارق مجرد تخيل صورة الجنة اذ يدرك التفرقة بين ان ترى السماء
في المرآة وبين ان تغمض عينك فتدرك صورة السماء في المرآة على سبيل التخيل
واما الوجود الخيالي فمثاله قوله صلعم كاني انظر الى يونس بن متى عليه عباءتان
يلبي ويجيبه الجبال وان الله تبارك وتعالى يقول لبيك يا يونس فظاهر هذا
انباء عن تمثل الصورة في خياله اذ كان وجود هذه الحالة سابقا على وجود رسول الله
وقد انعدم ذلك فلم يكن موجودا في الحال ولا يبعد ان يتمثل في مثل هذا
حسه حتى يشاهده كما يشاهد النائم الصور ولكن قوله كاني انظر يشعر بانه
لم يكن حقيقة النظر بل كالنظر والغرض التفهيم بالمثال لا عين هذه الصور
وعلى الجملة فكل ما يتمثل في محل الخيال يتصور ان يتمثل في محل الابصار
فيكون ذلك مشاهدة ويعلم ما يميز بالبرهان الحالة المشاهدة فيما يتصور
من التخيل واما الوجود العقلي فامثلته كثيرة فاقنع منها بمثالين احدهما قوله صلعم
ان آخر من يخرج من النار يعطى من الجنة عشرة امثال هذه الدنيا فان ظاهر هذا
يشير الى انه عشرة امثالها بالطول والعرض والمساحة وهو التفاوت الحسي
ثم قد يتعجب فيقال الجنة في السماء والسماء ايضا من الدنيا كما دل عليه ظواهر
الاخبار فكيف يسع السماء عشرة امثال الدنيا وقد يقطع المأول هذا
التعجب فيقول المراد به تفاوت معنوي عقلي لا حسي وخيالي كما يقال
مثلا هذه الجوهرة عشرة اضعاف الفرس اي في روح ماليته ومعناها

المدرك عقل بمعرفة مناصيها المدركة الحواس والتخيل المثال الثاني قوله
ان الله تعالى خمر طينة ادم بيده اربعين صباحا فقد اثبت لله يدا ومن قام
عنده البرهان على استحالة يد لله تعالى هي جارحة محسوسة او متخيلة تثبت
لله يدا عقلية روحانية اعني يثبت معنى اليد وحقيقتها وروحها دون
صورتها اذ روح اليد ومعناها ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع
والله تعالى يعطي ويمنع بواسطة الملائكة كما قال اول ما خلق الله العقل فقال
بك اعطي وبك امنع ولا يمكن ان يكون المراد بذلك العقل عرضا كما يعتقده
المتكلمون اذ لا يمكن ان يكون العرض اول الخلق بل يكون عبارة عن ذات
ملك من الملائكة يسمى عقلا من حيث يعقل الاشياء بجوهره وذاته من غير حاجة
الى تعلم ويسمى قلما باعتبار انه تنتقش به حقائق العلوم في الواح
قلوب الانبياء والاولياء وسائر الملائكة وحيا والهاما وقد ورد في حديث
اخر اول ما خلق الله تعالى القلم فان لم يرجع ذلك الى العقل تناقض الحديثان
ويجوز ان يكون للشيء الواحد اسامي كثيرة باعتبارات مختلفة فيسمى عقلا
باعتبار ذاته وملكا باعتبار نسبته الى الله عز وجل في كونه واسطة بينه
وبين الخلق وقلما باعتبار اضافته الى ما يصدر عنه من نقش العلوم
بالالهام والوحي كما يسمى جبريل روحا باعتبار ذاته وامينا باعتبار ما
اودع من الاسرار وذو مرة باعتبار قدرته وشديد القوى باعتبار كمال قوته
ومكينا عند ذي العرش باعتبار قرب منزلته ومطاعا باعتبار كونه متبوعا
في حق بعض الملائكة فهذا القائل يكون قد اثبت لله يدا عقلية خيالية

وخياليا

وخياليا فكذلك من ذهب الى ان اليد عبارة عن صفة لله اما القدرة او غيرها
كما اختلف فيه المتكلمون واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب والشوق و
الفرح والصبر وغير ذلك مما ورد في حق الله تعالى فان الغضب مثلا حقيقته
انه غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان والم فمن قام
عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى ثبوتا ذاتيا وحسيا و
خياليا وعقليا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر عنها ما يصدر عن الغضب
كارادة العقاب والارادة لا تناسب الغضب في حقيقة ذاته لكن في صفة من الصفات
تقاربها واثر من الاثار يصدر عنها وهو الايلام فهذه درجات التاويلات
فصل اعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات
فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله
لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس او مصلحة الدنيا
وذلك هو الكفر المحض والزندقة ولا يلزم الكفر المتاولين ما داموا يلازمون
قانون التاويل كما سنذكره وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام
الا وهو مضطر اليه فابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات
عن الحقيقة واقربها الى ان يجعل الكلام مجازا او استعارة للوجود العقلي
والوجود الشبهي والحنبلي مضطر اليه وقائل به وقد سمعت الثقات من ائمة
الحنابلة ببغداد يقولون ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلاثة احاديث فقط احدها
قوله م الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله م قلب المؤمن بين اصبعين

من اصابع الرحمن والثالث قوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن فانظر الان
انه كيف اول هذا حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره فقوله اليمين تقبل
في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله تعالى فهو مثل
اليمين لا في ذاته ولا في صفات ذاته ولكن في عارض من عوارضه فسمي يمينا
وهذا هو الذي سميناه الوجود الشبهي وهو ابعد وجوه التاويل فانظر انه
كيف اضطر اليه ابعد الناس عن التاويل وكذلك لما استحال عنده وجود الاصبعين
لله تعالى حسا اذ من فتش عن صدره لم يجد فيه الاصبعين فاولهما على روح الاصبعين
وهو الاصبع العقلية الروحانية اعني ان روح الاصبع ما به يتيسر تقليب
الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله
القلوب فكنى بالاصبعين عنهما وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلاثة لانه لم
يظهر عنده استحالة الا هذا القدر لانه لم يكن ممعنا في النظر العقلي ولو
امعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره مما لم يؤوله والاشعري و
المعتزلي لزيادة بحثهما جاوزوا الى تاويل ظواهر كثيرة واقرب الناس الى
الحنابلة في امور الاخرة الاشعرية فانهم قرروا فيها الاكثر والظواهر الا اليسير
والمعتزلة اشد منهم توغلا في التاويلات ومع هذا فمضطرون ايضا الى
تاويل امور اخرى الاشعرية كما ذكر من قوله م انه يؤتى بالموت في صورة كبش
املح وكما ورد في وزن الاعمال بالميزان فان الاشعري اول فقال يوزن
صحائف الاعمال ويخلق فيها اوزان بقدر درجات الاعمال وهذا رد

الى

الى الوجود الشبهي البعيد فان الصحائف اجسام كتبت فيها رقوم تدل على
الاعمال هي اعراض فليس الموزون اذن العمل بل محل نقش يدل على العمل
بالاصطلاح والمعتزلي اول نفس الميزان وجعله كناية عن سبب به ينكشف
لكل واحد مقدار عمله وهو ابعد عن التعسف في التاويل من وزن الصحائف
وليس الغرض تصحيح احد التاويلين بل ان نعلم ان كل فريق وان بالغ
في ملازمة الظواهر فهو مضطر الى التاويل الا ان يجاوز الحد في
الغباوة والتجاهل فيقول الحجر الاسود يمين تحقيقا والموت وان كان
عرضا فيستحيل كبشا بطريق الانقلاب والاعمال وان كانت اعراضا
وقد عدمت فتنقلب الى الميزان ويكون فيها اعراض الثقل فمن ينتهي
الى هذا الحد من الجهل فقد انخلع عن غريزة العقل فصل فاسمع الان قانون
التاويل وقد عرفت اتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمس ولكن شيء
من ذلك ليس من حد التكذيب واتفقوا ايضا على ان جواز ذلك موقوف على
قيام البرهان على استحالة الظاهر والظاهر الاول الوجود الذاتي فانه اذا
ثبت تضمن الجميع وان تعذر فالوجود الحسي فانه ان ثبت تضمن ما بعده
فان تعذر فالوجود الخيالي او العقلي فان تعذر فالوجود الشبهي المجازي
ولا رخصة في العدول عن درجة الى ما دونها الا بضرورة البرهان
فيرجع الاختلاف على التحقيق الى البراهين اذ يقول الحنبلي لا برهان
على اختصاص الباري عز وجل بجهة فوق ويقول الاشعري لا برهان على
استحالة الرؤية وكان كل واحد لا يرتضي ما ذكره الخصم ولا يراه دليلا قاطعا

وكيف ما كان فلا ينبغي ان يكفر كل فريق خصمه بان يراه غالطا في البرهان نعم
يجوز ان تسميه ضالا او مبتدعا اما ضالا فمن حيث انه ضل عن الطريق عنده و
اما مبتدعا فمن حيث انه ابدع قولا لم يعهد من السلف التصريح به اذ من المشهور
فيما بين السلف ان الله تعالى يرى فقول القائل لا يرى بدعة وتصريحه بتاويل
الرؤية بدعة بل ان ظهر عنده ان الرؤية معناها مشاهدة بالقلب فينبغي
ان لا يظهره ولا يذكره لان السلف لم يذكره لكن عند هذا يقول الحنبلي اثبات
الفوق لله تعالى مشهور عند السلف ولم يذكر احد منهم ان خالق العالم ليس
متصلا بالعالم ولا منفصل ولا داخلا ولا خارجا وان الجهات الست خالية
عنه وان نسبة جهة فوق اليه كنسبة جهة تحت فهذا قول مبتدع اذ البدعة
عبارة عن احداث مقالة غير ماثورة عن السلف وعند هذا ينبغي
لك ان تفهم هاهنا مقامين احدهما مع عوام الخلق والحق فيه الاتباع والكف عن
تغيير الظواهر راسا والحذر عن ابداع التصريح بتاويلات لم يصرح بها الصحابة
وحسم باب السؤال راسا والزجر عن الخوض في الكلام والبحث واتباع ما
تشابه من الكتاب والسنة كما روي عن عمر انه سأله سائل عن آيتين متعارضتين
علاه بالدرة وكما روي عن مالك لما سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم
والايمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة المقام الثاني
مع النظار الذين اضطربت عقايدهم الموروثة فينبغي ان يكون بحثهم بقدر
الضرورة وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع ولا ينبغي ان يكفر بعضهم
بعضا بان يراه غالطا فيما يعتقده برهانا فان ذلك ليس امرا هينا سهل
المدرك

المدرك ولكن البرهان بينهم فانهم ان اتفقوا عليه تعرف كلهم به فانهم اذا
لم يتفقوا في الميزان لم يمكن رفع الخلاف فيها بعد تفهيمها اما من يعرف كل
من يعرفها فانه يدرك اليقين فعلام المحصلون لها يسهل عليهم عند
الانصاف وادامة انصافا كشف الغطاء ورفع الخلاف ولكن يحصل بينهم
الاختلاف في امرين احدهما اما القصور بعضهم عن ادراك تمام شروطها واما الرجوع
في النظر الى محض القريحة والطبع دون الوزن بالميزان كالذي يرجع
بعد تعلم العروض في الشعر الى الذوق فيغلط ويعرض كل شعر على العروض
فلا يبعد ان يغلطوا واما اختلافهم في العلوم التي هي مقدمات البراهين
فان من العلوم التي هي اصول البراهين تجريبية وتواترية وغيرهما والناس
يختلفون في التجربة والتواتر فقد يتواتر عند واحد ما لا يتواتر عند غيره
وقد يتولى تجربة ما لا يتولاه غيره واما الالتباس قضايا الوهم بقضايا
العقل واما الالتباس بالكلمات المشهورة ولكن بالجملة اذا احصلوا تلك
الموازين وحققوها امكنهم الوقوف عند ترك العناد على مواقع الغلط
على فضل من الناس من يبادر الى التاويل بغلبة الظنون من غير برهان قطع
ولا ينبغي ان يبادر ايضا الى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فان كان تاويله في
امر لا يتعلق باصول العقايد ومهماتها فلا يكفره وذلك كقول بعض
الصوفية ان المراد برؤية الخليل الكوكب والقمر والشمس وقوله هذا ربي
غير الظاهر بل هي جواهر نورانية ملكية ونورانيتها عقلية لا حسية ولها
درجات متفاوتة في الكمال نسبة ما بينها في التفاوت كنسبة الكوكب

القمر والشمس ويستدل عليه بان الخليل اجل من ان يعتقد في جسم انه اله
حتى يحتاج الى ان يشاهد افوله اقري انه لو لم يكن آفلا لكان يتخذه الها
ولم يعرف استحالة الالهية من حيث كونه جسما مقدرا واستدل بانه كيف
ان يكون اول ما راه الكوكب والشمس هو الاظهر وهو اول ما يرى ويستدل
بان اقدمه ثم قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ثم حكى هذا
القول فكيف يمكن ان يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت له وهذه
دلالات ظنية وليست براهين واما قوله هو اجل من ذلك فقد قيل انه
كان صبيا لما جرى له ذلك ولا يبعد ان يخطر الصبي يكون بينا في صباه مثل
هذا الخاطر ثم يتجاوزه على قرب ولا يبعد ان يكون دلالة الافول على
الحدوث عنده اظهر من دلالة التقدير والجسمية واما رؤية الكوكب
اولا فقد روي انه كان محبوسا في صباه في غار وانما خرج بالليل وانما
قوله ثم اولا وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض يجوز ان يكون
قد ذكر الله تعالى حال نهايته ثم رجع الى الحكاية بدايته فهذه وامثالها
ظنون لظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه فهذا الجنس
تاويلهم وعدوا ولو على العصا والنعلين في قوله تعالى اخلع نعليك
وقوله تعالى الق ما في يمينك ولعل الظن في مثل هذه الامور التي لا يتعلق
باصول الاعتقاد يجري مجرى البرهان في اصول الاعتقاد فلا يكفر فيه
ولا يبدع نعم ان كان فتح هذا الباب والتصريح به يتداعى الى تشويش
قلوب العوام فيبدع به صاحبه في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره ويقرب
من

منه قول بعض الباطنية ان عجل السامري مأول اذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل
يعلم ان المتخذ من الذهب لا يكون الها وهذا ايضا ظن اذ لا يستحيل ان ينتهي
جهل طائفة من الناس الى هذا كعبدة الاصنام وكونه نادرا لا يورث يقينا
فاما ما يتعلق من هذا الجنس باصول العقايد المهمة فيجب ان يكون من يغير الظاهر
بغير برهان قاطع كالذي ينكر حشر الاجساد وينكر العقوبات من الاخروية
بظنون واوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا اذ
لا برهان على استحالة رد الارواح الى الاجساد وذكر ذلك عظيم الضرر في
الدين فيجب تكفير كل من تعلق به وهو مذهب اكثر الفلاسفة وكذلك
يجب تكفير من قال منهم ان الله لا يعلم الا نفسه او لا يعلم الا الكليات واما
الامور الجزئية المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها لان ذلك تكذيب الرسول قطعا
وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التاويل اذ ادلة القرآن و
الاخبار على تفهيم الاجسام وتفهيم علم الله بتفصيل كل ما يجري على الاشخاص
يجاوز حدا لا يقبل التاويل وهم معترفون بان هذا ليس من التاويل و
لكن قالوا لما كان صلاح الخلق في ان يعتقدوا حشر الاجساد لقصور
عقولهم عن فهم المعاد العقلي وكان صلاحهم في ان يعتقدوا ان الله عالم
بما يجري عليهم ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة في قلوبهم جاز
للرسول ان يفهمهم ذلك وليس بكاذب من اصلح غيره فقال ما فيه صلاحه
وان لم يكن كما قاله وهذا القول باطل قطعا لانه تصريح بالتكذيب ثم طلب عذر
في انه لم كذب ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففي الصدق

اصلاح الخلق به ممتنع فهذا الكذب وهذه اول درجات الزندقة وهي
رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فان المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج
الفلاسفة الا في هذا الامر الواحد وهو ان المعتزلي لا يجوز التكذيب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل هذا العذر بل يأول الظاهر مهما ظهر له البرهان خلافه
والفلسفي لا يقتصر مجاوزته الظاهر على ما يقبل التأويل على قرب او على بعد
واما الزندقة المطلقة فهو ان ينكر اصل المعاد عقليا وحسيا وينكر
الصانع للعالم اصلا ورأسا واما اثبات بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات
الحسية واثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهي زندقة مقيدة
بنوع اعتراف بصدق الانبياء عليهم السلام وظاهر ظني والعلم عند الله ان هؤلاء هم
المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة
الا الزنادقة وهي فرقة هذا لفظ الحديث في بعض الروايات وظاهر الحديث
دل على انه اراد به الزنادقة من امته اذ قال ستفترق امتي ومن لم يعترف بنبوته
فليس من امته والذين ينكرون اصل المعاد واصل الصانع فليسوا
معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك
موجودا بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر وينسبون
الانبياء عليهم السلام الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذن لا معنى لزندقة هذه
الامة فصل اعلم ان شرح ما يكفر به وما لا يكفر يستدعي تفصيلا طويلا
يفتقر الى ذكر كل المقالات والمذاهب وذكر شبهة كل واحد ودليله
ووجه بعده عن الظاهر ووجه تأويله وذلك لا تحويه مجلدات وليس تتسع

لشرح

لشرح ذلك اوقاتي فاقنع الآن بوصية ان تكف لسانك عن اهل القبلة
ما امكنك ما داموا قائلين لا اله الا الله محمد رسول الله غير مناقضين
هذا والمناقضة تجويزهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعذر او غير عذر
فان التكفير فيه خطر والسكوت لا خطر فيه واما القانون فهو ان تعلم
ان النظريات قسمان قسم يتعلق باصول العقائد وقسم يتعلق بالفروع
واصول الايمان ثلثة الايمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع
فاعلم انه لا تكفير في الفروع اصلا لكن في بعضها تخطية كما في الفقهيات
وفي بعضها تبديع كالخطاء المتعلق بالامامة واحوال الصحابة واعلم ان
الخطاء في اصل الامامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء
منه تكفيرا اصلا فقد انكر ابن كيسان اصل وجوب الامامة ولا يلزم تكفيره ولا
يلتفت الى قوم يعظمون امر الامامة ويجعلون الايمان بالامامة مقرونا بالايمان
بالله وبرسوله ولا الى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الامامة
فكل ذلك اسراف اذ ليس في احد القولين تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ومهما وجد التكذيب
وجب التكفير وان كان في الفروع فلو قال قائل البيت الذي بمكة ليس هو
الكعبة التي امر الله بحجها فهذا كفر اذ ثبت تواترا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه
ولو انكر شهادة الرسول لهذا البيت بانه الكعبة لم ينفعه انكاره بل نعلم قطعا
انه معاند في انكاره الا ان يكون قريب عهد بالاسلام ولم يتواتر عنده ذلك
والمتواتر يكذب المنكر بلسانه ولا يمكنه ان يجهله بقلبه نعم لو انكر ما ثبت
باخبار الآحاد فلا يلزم به الكفر ولو انكر ما ثبت بالاجماع فهذا فيه نظر لان

فمن يرى كون الاجماع حجة مختلف فيه هذا حكم الفروع واما الاصول الثلثة فكل ما لم يحتمل
التأويل في نفسه وتواتر نقله ولا يتصور ان يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب
محض ومثاله ما ذكرناه من حشر الاجساد واحاطة علم الله بتفاصيل الامور
وما يتطرق اليه احتمال التأويل ولو بالمجاز البعيد فينظر فيه الى البرهان فان كان
قاطعا وجب القول به لكن ان كان في اظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم فاظهاره
بدعة وان لم يكن البرهان قطعيا لكن يفيد ظنا غالبا وكان مع ذلك لا يعظم
ضرره في الدين كما في المعتزلة الرؤية عن الباري سبحانه فهذه بدعة وليس
بكفر واما ما يظهر له ضرر فيقع في محل الاجتهاد والنظر فيحتمل ان يكفر و
يحتمل انه لا يكفر ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف انه قد بلغ
حالة بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه الصلوة وحل له شرب المسكر
والمعاصي واكل مال السلطان وهذا ممن لا اشك في وجوب قتله وان
كان في الحكم بخلوده في النار نظر بل قتل هذا افضل من قتل مائة كافر اذ
ضرره في الدين اعظم وينفتح به باب من الاباحة لا ينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول
بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره اما هذا فيهدم الشرع
الشرع ويزعم انه لم يرتكب فيه الا تخصيص عموم او تخصيص عموم بالمكلفين بمن
ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم انه يلابس الدنيا ويقارف المعاصي بظاهره
وهو بباطنه بريء عنها ويتداعى هذا الى ان يدعي كل فاسق مثل حاله وينحل
به عصام الشرع ولا ينبغي ان يظن ان التكفير حكم شرعي يرجع الى اباحة المال و
سفك الدم والحكم بالخلود في النار ومأخذه كمأخذ سائر الاحكام الشرعية

وتارة

وتارة يدرك بتعيين وتارة بظن غالب وتارة يتردد فيه ومهما حصل تردد
فالتردد في التكفير اولى والمبادرة الى التكفير انما تغلب على طبايع من يغلب عليهم
الجهل ولا بد من التنبيه لقاعدة اخرى وهي ان المخالف قد يخالف نصا متواترا
ويزعم انه مأول ولكن تأويله لا انقداح له اصلا في اللسان لا على قرب ولا على بعد
فذلك كفر وصاحبه مكذب وان كان يزعم انه مأول ومثاله ما رأيته في كلام
بعض الباطنية ان الله تعالى واحد بمعنى انه يعطي الوحدة ويخلقها وعالم بمعنى
انه يعطي العلم ويخلقه لغيره وموجود بمعنى انه يوجد غيره فاما ان يكون في نفسه
واحدا وموجودا وعالما على معنى اتصافه به فلا وهذا كفر صراح لان حمل
الوحدة على ايجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا يحتمله لغة العرب اصلا
ولو كان خالق الوحدة يسمى واحدا لخلقه الوحدة يسمى ثلثا واربعا لانه
خلق الاعداد ايضا فامثال هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات فصل
فقد فهمت من هذه التقسيمات ان النظر في التكفير يتعلق بامور احدها
ان النص الشرعي الذي عدل عن ظاهره محتمل للتأويل ام لا وان احتمل فهو
قريب ام بعيد ومعرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل ليس بالهين بل لا
يستقل به الا الماهر الحاذق في علم اللغة العارف باصول اللغة ثم بعادة
العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوزاتها ومنهاجها في ضرب الامثال الثاني
في النص المتروك انه ثبت تواترا او آحادا او انما ثبت بالاجماع المجرد فان ثبت
تواترا فهو على شرط التواتر ام لا اذ ربما يظن المستفيض تواترا وحد التواتر
ما لا يمكن الشك فيه كالعلم بوجود الانبياء ووجود البلاد المشهورة

وغيرها وانه متواتر في الاعصار كلها عصرا بعد عصر الى زمان النبوة
ام يتصور ان يكون قد نقص عدد التواتر في عصر من الاعصار وشرط
التواتر انه لا يحتمل ذلك كما في القرآن اما في القرآن فيبعد ان يغمض ذلك
جدا ولا يستقل بادراكه الا الباحثون عن كتب التواريخ واحوال القرون
الماضية وكتب الاحاديث واحوال الرجال واغراضهم في نقل المقالات اذ قد
يوجد عدد التواتر في كل عصر ولا يحصل به العلم اذ كان يتصور ان يكون
للجمع الكثير رابط في التواتر لا سيما بعد وقوع التعصب بين ارباب المذاهب
ولذلك ترى الامامية يدعون النص على علي في الامامة متواترا عندهم و
تواتر عند خصومهم في اشياء كثيرة خلاف ما تواتر عندهم لشدة تواطؤ
هؤلاء على اشاعتها واما ما يستند الى الاجماع فدرك ذلك من اغمض الاشياء
اذ شرطه ان يجتمع اهل الحل والعقد في صعيد واحد فيتفقون على امر
اتفاقا بلفظ صريح ثم يستمرون عليه مدة عند قوم والى تمام انقراض العصر
عند قوم او يكاتبهم امام في اقطار الارض فيأخذ فتاويهم في زمان واحد
بحيث تتفق اقاويلهم اتفاقا صريحا حتى يمتنع الرجوع والخلاف بعده ثم
النظر في ان من خالف بعده هل يكفر لان من الناس من قال الاخذ في ذلك
الوقت بخلافهم فيحتمل توافقهم على الاتفاق ولا يمتنع على واحد
منهم ان يرجع بعد ذلك وهذا ايضا غامض الثالث النظر في ان صاحب
المقالة هل تواتر عنده الخبر او هو بلغه الاجماع اذ كل من لم يبلغه لا يكون
الامر عنده متواترا ولا مواقع الاجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف فانما

يدرك

يدرك شيئا فشيئا وانما يعرف ذلك من مطالعة الكتب المصنفة في الاجماع
والاجماع للسلف ثم لا يحصل العلم في ذلك بمطالعة تصنيف وتصنيفين
اذ لا يحصل تواتر الاجماع بهذا وقد صنف ابو بكر الفارسي كتابا في مسائل الاجماع
ولم يثبت عنده لعدة منه جاهل مخطئ وليس بكذب فلا يمكن تكفيره ولا تعقل
بمعرفة التحقيق فيه ليس بيسير الرابع النظر في الدليل العقلي الباعث على
مخالفة الظاهر اهو على شرط البرهان ام لا ومعرفة شروط البراهين لا يمكن
شرحها الا في مجلدات وما ذكرناه في كتاب القسطاس وكتاب محك النظر انموذج
منه ولكل قريحة اكثر اهل الزمان عن فهم شروط البرهان على الاستيفاء ولا
يتيسر معرفة ذلك ان حال البرهان اذا كان قاطعا له رخصة في التاويل وان كان
بعيدا وان لم يكن قاطعا لم يرخص الا في تاويل قريب سابق الى الفهم الخامس النظر في ان
تلك المقالة هل يعظم ضررها في الدين ام لا فان ما لا يعظم ضرره فالامر فيه
اسهل وان كان القول شنيعا ظاهر البطلان كقول المنتظرية ان الامام مختف
في سرداب وانه ينتظر خروجه فانه قول كاذب ظاهر البطلان شنيع جدا ولكن
لا ضرر فيه على الدين انما الضرر على الاحمق المعتقد له اذ يخرج كل يوم من بلده لاستقبال
الامام حتى يدخل ويرجع الى بيته خاسئا وهذا مثال والمقصود انه لا ينبغي ان
يكفر بكل هذيان وان كان ظاهر البطلان واذا فهمت ان النظر في التكفير موقوف
على جميع هذه المقامات التي لا يستقل باحادها المبرزون علمت ان
المبادر الى تكفير من يخالف الاشعري او غيره جاهل مجازف وكيف يستقل
الفقيه بمجرد الفقه بهذا الخطب العظيم وفي اي ربع من ارباع الفقه يصادف

هذه العلوم فاذا رايت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه يخوض في التكفير
والتضليل فاعرض عنه ولا تشغل به قلبك ولسانك فان التحدي
بالعلوم غريزة في الطبع لا يصبر عنه الجهال ولاجله كثر الخلاف بين الناس ولو
سكت من لا يدري لقل الخلاف بين الخلق ومن اشد الناس غلوا واسرافا
طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا
ولم يعرف القواعد الشرعية بادلتنا التي حررناها فهو كافر فهؤلاء ضيقوا
رحمة الله الواسعة على عباده اولا وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة
من المتكلمين ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا اذ ظهر في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم و
عصر الصحابة حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة
الاصنام ولم يشتغلوا بعلم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها ومن ظن ان
مدرك الايمان الكلام والادلة المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابعد بل الايمان
نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهدية من عنده تارة ببينة من
الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال
متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته وتارة بقرينة حال
فقد جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعته
البهية فرآها يتلألأ منها انوار النبوة قال والله ما هذا الوجه وجه كذاب وسأل
ان يعرض عليه الاسلام فاسلم وجاء آخر اليه صلى الله عليه وسلم فقال انشدك الله ابعثك الله
نبيا فقال اي والله الله بعثني نبيا فصدقه بيمينه واسلم فهذا وامثاله مما
لا يحصى ولم يشتغل واحد منهم بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدو نور الايمان

اولا

اولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا يزال يزداد اشراقا بمشاهدة هذه
تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب فليت شعري
متى نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة احضار اعرابي اسلم وقال له الدليل
على ان العالم حادث انه لا يخلو عن الاعراض والحوادث وما لا يخلو عن الاعراض
والحوادث فهو حادث وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة زائدة على الذات
لا هو ولا هو غيره الى غير ذلك من رسوم المتكلمين ولست اقول لم تجر هذه الالفاظ
بل لم يجر ايضا ما معناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا ينكشف ملحمة الا عن جماعة
من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا
واحدا بعد طول الزمان او على القرب فكانوا اذا نطقوا بكلمة الشهادة
علموا الصلاة والزكاة وردوا الى صناعتهم من رعاية الغنم او غيرها نعم
لست انكر انه يجوز ان يكون ذكر ادلة المتكلمين احد اسباب الايمان في حق بعض الناس
ولكن ذلك ليس بمقصور عليه وهو ايضا نادر بل الانفع الكلام الجاري
في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن فاما الكلام المحرر على رسوم المتكلمين
فانه يشعر نفوس المستمعين بان فيه صنعة الجدل ليعجز عنه العامي لا لكونه حقا
في نفسه وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ولذلك لا ترى
مجلس مناظرة المتكلمين ولا الفقهاء ينكشف عن واحد انتقل عن الاعتزال
او بدعة الى غيره ولا عن مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة ولا على العكس
وتجري هذه الانتقالات باسباب اخر حتى في القتال بالسيف ولذلك
لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه المجادلات بل شددوا القول على من يخوض في الكلام

حرام لكثرة الانذرفيه الا الاحد تخصيص رجل وقعت له شبهة ليت ترول
لكلام قريب وعظ ولا بحديث نقاطع وكلبر فيجوز ان يطول بكون القول المريه
الكلامى باعثا نبهته ودوا لسقى مرضه فيستعمل معه ويحرص فيه سمع الصحيح
الذى لعيس به ذلك المرض فانه يوشك ان يحرك فى نفسه اشكالا ويثير له شبهة
فرضه وقيثر له فرا اعتقاده المحزوم للصحيح والثانى تخص كامل العقل راسخ
القدم فى الدين ثابت الايمان بانوار اليقين يريدان يحصل هذه الصفة
ليداوى بها مريضا اذا وقعت له شبهة وليفحم به مبتدعا اذا نبغ وليحرس به
معتقده اذا قصد مبتدعا الغوايه فتعلم قد رشياز بلا الشك والشبهة فحق
المشكك فرض عين اذا لم يمكن من اعادة اعتقاده المجزوم بطريق الحق ولو
الحق بالصريح ان كل من اعتقد ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن اعتقادا جزما
فهو مؤمن وان لم يعرف ادلته بل الايمان المستفاد من الدليل الكلامى ضعيف جدا
مشرف على التزلزل لكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل فى قلوبهم
فى الصبى بتواتر السماع والحاصل بعد البلوغ بقراين لا يمكن التعبير عنها وتمام
تاكده بملازمة العبادة والذكر فان من يؤدى به العبادة الى حقيقة التقوى
وتطهر الباطن من كدورات الدنيا وملازمة ذكر الله تعالى دائما تجلت له انوار
المعرفة وصارت الامور التى كانت تداخذها تقليدا كالمعاينة والمشاهدة
وذلك حقيقة المعرفة التى لا تحصل بعد انحلال الاعتقادات وانشراح
الصدر بين الدرجتين بلغهم اسم محمد صلعم ولم يبلغهم نعته وصفته منذ الصبى
ان كذابا ملبسا اسمه محمد صلعم كما سمع صبياننا ان كذابا يقال له المقنع لعنه الله

يحدى بالنبوة كاذبا فهو لا يعتدى من بعض الصنف الاول فانهم مع انهم سمعوا
صفته سمعوا اضداد صفاته وهذا لا يحرك داعية النظر فى الطلب واما الآلة
الاخرى وهو قوله الناجية منها واحدة فالرواية مختلفة فيها فقد روى الهالكة
منها واحدة ولكن الاشهر تلك الرواية ومعنى الناجية من التى لا تعرض على النار ولا
تحتاج الى الشفاعة بل الذى يتعلق به الزبانية لتجره الى النار فليس بناج على
الاطلاق وان انتزع بالشفاعة عن مخالبهم وفى رواية كلها فى الجنة الا الزنادقة
وهى فرقة ويمكن ان يكون الروايات كلها صحيحة فيكون الهالكة واحدة وهى
التى تخلد فى النار ويكون الهالكة عبارة عمن وقع فى الناس غير خلاصه لان
الهالك لا يرجى له بعد الهلاك خير ويكون الناجية واحدة وهى التى تدخل
الجنة بغير حساب ولا شفاعة لان من نوقش فى الحساب فقد عذب فليس
بناج اذن ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة فليس بناج ايضا على الاطلاق
وهذان طرفان وهما عبارتان عن شر الخلق وخيرهم وباقى الفرق كلهم بين
هاتين الدرجتين فمنهم من يعذب بالحساب فقط ومنهم من النار ثم
يصرف بالشفاعة ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطاياهم فى عقايدهم
وبدعهم وعلى كثرة معاصيهم وقلتها واما الهالكة المخلدة فى النار
فى هذه الاية فهى من فرقة واحدة وهى التى كذب وجوز الكذب على
الرسول بالمصلحة واما من سائر الامم فمن كذبه بعد ما قرع سمعه على التواتر
خروجه وصفته ومعجزته الخارقة للعادة كشق القمر وتسبيح الحصى ونبع
الماء من بين اصابعه والقرآن المعجز الذى تحدى به اهل الفصاحة فعجزوا عنه

فاذا قرع ذلك سمعه فاعرض وتولى ولم ينظر فيه ولم يتامل اولم يبادر الى
التصديق فهذا هو الجاحد المكذب وهو الكافر ويدخل فيها اكثر الروم
والترك الذين بعدت بلادهم عن بلاد الاسلام بل اقول من قرع سمعه هذا فلا
بدوان ينبعث منه داعية الطلب لتبين حقيقة الامر ان كان من اهل الدين
استحق الحيوة الدنيا على الاخرة فان لم تنبعث هذه الداعية فذلك لركونه الى
الدنيا وخلوه عن الخوف وخطر امر الدين وذلك كفر وان انبعثت الداعية
فقصر فى الطلب فهو ايضا كفر بل ذو الايمان بالله واليوم الاخر من اهل كل ملة
لا يمكنه ان يفتر عن الطلب بعد ظهور المخايل بالاسباب الخارقة للعادة فان اشتغل
بالنظر والطلب ولم يقصر فادركه الموت قبل تمام التحقيق فهو ايضا مغفور
له وله الرحمة الواسعة فاستوسع رحمة الله ولا تزن الامور الالهية بالموازين
المختصرة الرسمية واعلم ان الاخرة قريب من الشاهد فما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة وكما ان اكثر اهل الدنيا فى نعمة او سلامة او فى حال يغبطها اذ لو خير بينها
وبين الاماتة والاعدام لاختارها وانما المعذب الذى يتمنى الموت نادر
فكذلك المخلدون فى النار بالاضافة الى الناجين والمخرجين منها فى الاخرة
نادر فان صفة الرحمة لا تتغير باختلاف احوالنا وانما الاخرة والدنيا
عبارة عن اختلاف احوالك ولولا هذا لما كان لقوله صلعم معنى حيث قال اول
ما خط الله فى الكتاب الاول انى انا الله لا اله الا انا سبقت رحمتى غضبى
فمن شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فله الجنة واعلم ان اهل
البصاير قد انكشف لهم سبق الرحمة وشمولها باسباب ومكاشفات سوى

فاسمعوه من الاخبار والاثار ولكن ذكر ذلك يطول فابشر برحمة الله تعم
وبالنجاة المطلقة ان جمعت بين الايمان وبين العمل الصالح وبالهلاك
المطلق ان خلوت عنهما جميعا وان كنت صاحب يقين فى اصل التصديق
وصاحب خطاء فى بعض التاويلات او صاحب شك فيها او صاحب خلط
فى الاعمال فلا تطمع فى النجاة المطلقة واعلم انك بين ان تعذب مدة ثم تخلى
وبين ان يشفع فيك من تيقنت صدقه فى جميع ما جاء به او غيره واجتهد ان
تغنيك الله تعم بفضله عن شفاعة الشفعاء فان الامر فى ذلك مخطر فصل
قد خطر بعض الناس ان ياخذ التكفير من العقل لا من الشرع والجاهل بالله
كافر والعارف به مؤمن فيقال ان الحكم باباحة الدم والخلود فى النار
حكم شرعى لا معنى له قبل ورود الشرع وان اراد به ان المفهوم من الشارع
ان الجاهل بالله تعم هو الكافر فهذا لا يمكن حصره فيه لان الجاهل
بالرسول وباليوم الاخرة ايضا كافر ثم ان تخصص ذلك بالجهل بذات الله تعم
بجحد وجوده او وحدانيته ولم يطرده فى الصفات فربما شوعد على ان
جعل المخطى فى الصفات ايضا جاهلا وكافرا لزمه من نفى صفة البقاء
وصفة القدم ومن نفى الكلام صفة زائدة على العلم ومن نفى السمع و
البصر زائدا على العلم ومن نفى جواز الرؤية ومن اثبت الجهة والمدت
بارادة حادثة فى ذاته او لا فى محل او يكفر الخايض فيه وبالجملة يلزمه التكفير
فى كل مسالة تتعلق بصفات الله تعم وذلك تحكم لا مستند له وان خصص ببعض
الصفات دون بعض لم يجد لذلك فصلا ومرة فلا مرجع له الا التوقيف

التكذيب بالرسول والمعاد ويخرج منه الماول ثم لا يبعد ان يقع الشك و
النظر في بعض المسائل من جملة التاويل او التكذيب حتى يكون التاويل بعيدا
ويقتضي فيه بالمنع ويوجب الاجتهاد وقد عرفت ان هذه مسئلة اجتهادية
فصل من الناس من قال انما اكفر من يكفرني ومن لا يكفرني لا وهذا لا ماخذ له
فان قول القائل على ام نولي بالامامة اذا لم يكن كفرا فبان يخطئ صاحبه ويظن
ان المخالف فيه كافر لم يصر كافرا وانما هذا خطأ في مسئلة شرعية وكذلك
الحنبلي اذا لم يكفر باثبات الجهة فلم يكفر بان يغلط ويظن ان نافي الجهة مكذب
وليس بمبادل وانما قوله رسول الله صلعم اذا اقدم احد المسلمين صاحبه بالكفر
فقد باء به احدهما معناه ان يكفره مع معرفته بحاله فمن عرف من غيره انه مصدق
لرسول الله صلعم ثم كفره فيكون المكفر كافرا فاما ان كفره لظنه انه يكذب رسول الله صلعم
فهذا غلط منه في حال شخص واحد اذ يظن به انه كافر يكذب وليس كذلك و
هذا لا يكون كفرا فقد افدناك بهذه الترديدات الثلثة على عظيم الغور
وعلى القانون الذي ينبغي ان يتبع فيها فاقنع به تم بعون الله



